

ماذا أعرف

المنشورات العربية

اهداءات ٢٠٠٢

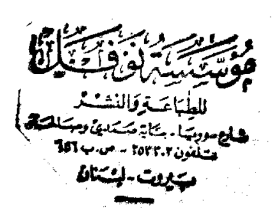
حرم أ.د/ محسن خليل

الإسكندرية

Henri Lefebvre

الماركسية

Le Marxisme



ماذا أعرف

١٤

هنري لوفيفر

الماركسيّة

ترجمة
جورج يونس

المنشورات العربية

«Que Sais-je» ?

Presses Universitaires de France

تنبيه

يهدف هذا الكتاب، في صفحات معدودة، إلى ايجاز المبادىء الاساسية لمذهب معقد وواسع جداً، ولذا نلاحظ ان نقاطاً مهمة قد اغفلت او اهملت ؛ وعليه يرجى من القارىء ان يرى في هذا الكتاب مجرد توطئة فقط لدراسة الماركسية، توطئة لا تتضمن اية تفاصيل او استشهادات او اسنادات. ويجدر بمن يرغب في استكمال معلوماته حول هذا الموضوع ان يعود، بادىء ذي بدء، إلى النصوص الاصلية.

هذا العرض للماركسية من وضع مفكر ماركسي، وهذا يعني انه يطرح الماركسية بجميع ابعادها وبكل الزخم الذي يميز برهنتها، فهل علينا ان نشير اذاً إلى انه، في محاولته الرد على حجج الخصوم، يسعى، في هذا الكتاب، الى ان يضع النقاش في اعلى المستويات، في مستوى البحث عن الحقيقة بحثاً موضوعياً عقلياً لا أثر فيه للاهواء ؟

لقد حاول واضع هذه الدراسة، في مؤلفات اخرى، ان يعرض تكون فكر كارل ماركس ونظرية الحرية عنده وقضية تطبيق طريقته على مختلف المواضيع، وهو يسمح لنفسه ها هنا ان ينصح القارىء المهتم بهذه القضايا بالرجوع إلى هذه المؤلفات.

توطئة

قبل الحرب العالمية الاخيرة بقليل خصصت المجلة الكاثوليكية « محفوظات الفلسفة » مجلداً ضخماً للماركسية (المجلد الثامن عشر) . وقد حذر محررو هذه المجلة قراءهم، منذ بداية عرضهم للماركسية، من ان عليهم ان لا يعتبروا الماركسية مجرد نشاط سياسي او حركة اجتماعية كغيرها من الحركات. « ان نظرة ضيقة كهذه تشوه ابعاد الرؤيا ، فالماركسية ليست طريقة للحكم وبرنامجاً ، ولا حلا فنياً للمسائل الاقتصادية فقط ، وليست ، من باب اولى ، انتهازية متأرجحة او مادة لخطب منمقة . انها تطرح نفسها كنظرية واسعة موضوعها الانسان والتاريخ والفرد والمجتمع والطبيعة والله ، انها تطرح نفسها ايضاً كتأليف عام نظري وعملي في آن واحد ، وبكلمة موجزة ، كنظام كلي».

مذ نقرأ هذه المقاطع الواردة في مقدمة المجلد نلاحظ ان العداء ظاهر جلياً في بعض الكلمات (« تطرح نفسها ...) وخاصة في الغموض المقصود الحاصل بين تعبيري « مذهب كامل » و« نظام كلي » .

هذا الامر غير ذي اهمية هاهنا ولكن الامر الذي يجب التوقف عنده هو ان الد خصوم الماركسية يعترفون بها اليوم كنظرية تتناول العالم بكامله . والانتقادات التي توجه للماركسية ، والتي هي من مستوى ادنى ، تعطي لهذا القول الصادر عن لاهوتيين وكتاب كاثوليك كبار كامل مغزاه .

ماذا نعني بقولنا نظرية تتناول العالم بكامله او نظرية عن العالم؟ نعني بذلك نظرة شاملة عن الطبيعة والانسان ، مذهباً كاملا . وبمعنى آخر تمثل النظرية التي تتناول العالم كله ما نسميه ، تقليدياً ، الفلسفة . بيد أن لهذا التعبير معنى اوسع من كلمة فلسفة . اولا لان كل نظرية عن العالم تتضمن عملا ، أي ما هو اكثر من « الموقف الفلسفي » ؛ هذا العمل يبقى موجوداً ولو لم يكن ظاهراً بشكل واضح ومرتبطاً صراحة بالمذهب ، ولو لم تكن العلاقة القائمة بين العمل والمذهب واضحة ، ولو لم يكن العمل المفترض يفسح المجال

امام قيام برنامج . وما العمل، حسب النظرية المسيحية عن العالم، سوى سياسة الكنيسة المرتبطة بقرارات السلطات الاكليريكية . كما وان عدم ارتباط هذا العمل، ارتباطاً عقلياً، بمذهب عقلي لا يقلل البتة من واقعيته . اما النظرية الماركسية عن العالم فتعتبر ان العمل يتحدد عقلياً نتيجة ارتباطه بمجموع المذهب ويفسح المجال، صراحة، امام قيام برنامج سياسي . هذان المثالان يظهران بما فيه الكفاية ان النشاط العملي الاجتماعي والسياسي الذي احتقره الفلاسفة التقليديون او انزلوه إلى المرتبة الثانية جزء لا يتجزأ من النظريات التي وضعت عن العالم . ثانياً ليست كل نظرية عن العالم، حتماً، من وضع هذا « المفكر » او ذاك ؛ انها، بالاحرى، وليدة فترة من الزمن معينة وتعبير عنها. وعلينا، اذا ما اردنا بلوغ نظرية عن العالم، ومن ثم توضيحها، ان ندرس مؤلفات الذين صاغوها ونهمل الفوارق الدقيقة والتفاصيل، أي ان علينا ان نحاول الوصول إلى الكل . اما اذا انصرفنا إلى الفلسفة بمعناها الحصري او إلى تاريخ الفلسفة بمعناه التقليدي فانا سنبحث عندئذ ، بالعكس، عن اقل الفوارق الدقيقة التي تميز « المفكرين » بعضهم عن بعض والتي تبرز اصالتهم الشخصية .

ولكن ما هي النظريات الكبرى عن العالم التي تطرح نفسها اليوم ؟ هناك ثلاث نظريات فقط :

١ – النظرية المسيحية التي صاغها بوضوح ودقة متناهيين كبار اللاهوتيين الكاثوليك .

إذا اكتفينا بالاساسي من هذه النظرية وجدنا ان تحديدها كامن في تأكيدها وجود تسلسل جامد في مراتب الكائنات والافعال و« القيم » و« الاشكال » والاشخاص . ويستوي، فوق قمة هذا الهرم، الكائن الاسمى، الروح الطاهر ، السيد الاله .

لقد جرت صياغة هذا المذهب ، الذي يحاول، في الواقع، اعطاء نظرة اجمالية عن الكون، بدقة وشمول متناهيين خلال القرون الوسطى . ولم تزد الاجيال

اللاحقة على نتاج القديس توما سوى القليل . وكانت هذه النظرية الخاصة بتسلسل المراتب توافق ، بشكل خاص، القرون الوسطى وذلك لاسباب تاريخية يعود أمر توضيحها لدراسة خاصة (ولا نقول ذلك لان تسلسل مراتب الاشخاص الجامدة زال منذ ذاك التاريخ بل لانه كان ظاهراً للعيان ومعترفاً به رسمياً اكثر من أي وقت لاحق) .

هذه النظرية التي ما زالت تعتبر نفسها اليوم صالحة وقيمة هي النظرية التي وضعتها القرون الوسطى عن العالم .

٢ – تأتي بعد ذلك النظرية الفردية عن العالم . ظهرت هذه النظرية منذ القرون الوسطى على يدي مونتينيه في القرن السادس عشر . وقام، خلال اربعة قرون، وحتى ايامنا هذه، عدة « مفكرين » بتوضيح هذه النظرية او بترسيخها مع فوارق دقيقة جمة، ولكنهم لم يضيفوا إلى خطوطها الرئيسية شيئاً . والفرد (لا التسلسل المرتبي) هو، بنظرهم، الحقيقة الاساسية اذ انه يملك في دخيلته العقل . وتقوم بين مظهري الكائن البشري – المظهر الفردي، والمظهر الكوني أي العقل – وحدة وانسجام او تناغم عفوي، كذلك الذي يقوم بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة (مصلحة جميع الافراد)، وبين الحقوق والواجبات وبين الطبيعة والانسان .

لقد حاولت النظرية الفردية ان تقيم مكان نظرية التسلسل المرتبي المتشائمة (الجامدة في اساسها والتي تعتبر ان مبرر وجودها هو كائن « ما ورائي » روحاني بحت) نظرية متفائلة لحمتها وسداها الانسجام الطبيعي بين الناس والوظائف الانسانية . هذه النظرية تتفق، تاريخياً، مع النظرية التحررية ومع تطور « المجالس الشعبية » ومع بورجوازية فترة الازدهار . فهي اذاً، وبشكل اساسي، النظرية البورجوازية عن العالم (رغم ان البورجوازية المشرفة على الزوال قد تخلت عنها حالياً وعادت إلى نظرية متشائمة ومستبدة أي إلى نظرية عن العالم تقوم على اساس تسلسل المراتب) .

٣ – واخيراً تأتي النظرية الماركسية عن العالم . فالماركسية ترفض مبدأ التسلسل المرتبي المفروض على الافراد من الخارج (الميتافيزيقي) ولكنها تقف، كالفردية، عند وعي الفرد وعند تفحص هذا الوعي المنعزل . انها تعي الحقائق التي لم يكن التفحص الفردي للوعي يدركها : الحقائق الطبيعية (الطبيعة ، العالم الخارجي) – الواقعية (العمل) – والاجتماعية والتاريخية (بنية المجتمع الاقتصادية، الطبقات الاجتماعية ... الخ)

بالاضافة إلى ذلك تتعمد الماركسية رفض ربط عناصر الانسان والمجتمع بعضها ببعض ربطاً ثابتاً ودائماً ومعداً سلفاً، كما انها ترفض الافتراض القائل بوجود تناغم عفوي . انها تلاحظ، في الواقع، ان في الانسان وفي المجتمع الانساني تناقضات : فبامكان المصلحة الفردية (الخاصة) ان تتعارض – وكثيراً ما يحصل ذلك فعلا – مع المصلحة العامة، كما ان اهواء الافراد، وخاصة اهواء بعض الجماعات او الطبقات (وبالتالي مصالحها)، لا تتفق، بشكل عفوي، مع العقل والمعرفة والعلم . وترى الماركسية، بوجه عام، ان الانسجام الذي اعتقد الفرديون الكبار، من امثال روسو، انهم اكتشفوه بين الطبيعة والانسان، لا وجود له . فالانسان يصارع الطبيعة وعليه ان لا يبقى سلبياً عند مستواها، غارقاً في تأملها او غائصاً، بشكل رومنطيقي، فيها، بل عليه، على العكس من ذلك، ان يتغلب عليها وان يسيطر عليها عن طريق العمل والاختصاص والمعرفة العلمية، وبهذه الطريقة يصبح الانسان ذاته .

ومن يتحدث عن التناقض يتحدث ايضاً عن المشاكل المطروحة على بساط الحل وعن الصعوبات والعقبات – اي عن الصراع والعمل –، ولكنه يتحدث ايضاً عن امكانيات النجاح والتقدم والتطور . فالماركسية اذاً تتجنب الوقوع في النظرة التشاؤمية النهائية كما تتجنب النظرة التفاؤلية السهلة .

لقد اكتشفت الماركسية الحقيقة الطبيعية والتاريخية والمنطقية التي تتميز بها التناقضات فقدمت بذلك صورة واعية عن العالم الحالي المليء بالتناقضات البديهية (بحيث اننا سنقذف بهذا العالم الحديث، حتماً، في لجة اللامعقول اذا لم تكن نظرية التناقضات وحلها في اساس مشاغلنا) .

وظهرت الماركسية، من الناحية التاريخية، وهي مرتبطة بنوع من النشاط الانساني جعل صراع الإنسان ضد الطبيعة بديهياً : انها الصناعة الحديثة الكبرى وما يرافقها من مشاكل .

كما انها برزت وهي مرتبطة بواقع اجتماعي جديد يختمر في ذاته تناقضات هذا المجتمع الحديث : البروليتاريا، الطبقة العاملة . ولاحظ ماركس، منذ مؤلفاته الأولى، ان التقدم التقني والسيطرة على الطبيعة وتحرر الانسان من استعبادها والاغناء العام في المجتمع « الحديث »، أي الرأسمالي، تقود المجتمع الى هذه النتيجة المتناقضة : استعباد قسم من هذا المجتمع لا يفتأ يتكاثر باستمرار وافقاره، عنيت البروليتاريا . وتابع ماركس، طوال حياته، تحليل هذا الوضع متبنياً الدفاع عن هذه الطبقة البروليتارية وبرهن على ان هذا التناقض يحتوي على حكم اعدام صادر بحق مجتمع معين هو المجتمع الرأسمالي .

وهكذا نجد ان الماركسية ظهرت مع ظهور المجتمع « الحديث » ومع ظهور المشاريع الصناعية الكبرى والبروليتاريا الصناعية، وهي تقدم نفسها كنظرية شاملة تشرح هذا العالم الحديث وتناقضاته ومشاكله وتقدم لها الحلول العقلية .

سبق وقلنا ان هناك ثلاث نظريات عن العالم فقط وهذا يعني ان تلك التي تطرح نفسها كنظريات عن العالم، فيما عدا الثلاث المشار اليها آنفا، لا يحق لها البتة ادعاء ذلك . فالوجودية مثلا التي تلاقي اليوم رواجاً تضع وعي الانسان وحريته – وهما بنظرها مطلقان – في أساس شغلها الشاغل، وهي ليست، من هذه الزاوية، سوى « البديل » الفاسد الذي وصل متأخراً ليحل محل الفردية التقليدية . نحن نعرف انها ترفض التفاؤلية الفردية السهلة وانها تتزيا بالزي الماركسي لتظهر « بمظهر النظرية الحديثة » وتدخل، بطريقة غير مشروعة، مواضيع اكل الدهر عليها وشرب . ولكن هذا لا يغير شيئاً في الاساس اعني بذلك الجهد الذي تبذله الوجودية لتستخلص، من وصفها « للوجود » والوعي الفرديين، حقيقة مطلقة على حد زعمها .

قلنا ثلاث نظريات فقط، وهذا يعني ان الفاشية والهتلرية لم تستطيعا، رغم ادعاءاتهما المضحكة، ان تكونا « نظرية عن العالم » . لقد ارادتا ايهام

الناس انهما عبارة عن تجديد روحي، وحاول عقائديو الفاشية الايطالية، تنفيذاً للاوامر الصادرة اليهم، وضع « موسوعة فاشية » ؛ كما حاول عقائديو الهتلرية، مثل روزنبرغ، « تأويل » التاريخ انسجاماً مع الاوامر الصادرة اليهم . واذا تفحصنا هذه المساخر عن كثب تبين لنا أنها عبارة عن كومة من الفضلات العقائدية . فقد استعار العقائديون الهتلريون من اليهودية القديمة « فكرة » الشعب المختار والعرق وادخلوا عليها « التحسينات » استناداً إلى اعتبارات بيولوجية غير مسلم بها . واستعاروا من الماركسية مفهوم « البروليتاريا » ولكنهم شوهوه عن طريق الغش ونادوا بوجود « امم بروليتارية » (كالمانيا وايطاليا واليابان) معدة للتغلب على الديموقراطيات الرأسمالية، وهكذا دواليك ... وهكذا كانت النظرية الفاشية، التي تدعي انها « نظرية عن العالم »، عبارة عن مجموعة من المفاهيم المستعارة المتنافرة التي طمست علاماتها المميزة ، وعبارة عن كومة من المواضيع الديماغوجية التي لا يربط بينها اي رابط عقلي (بل ترفض، على العكس من ذلك، العقل) .

ثلاث نظريات عن العالم فقط، يجدر بنا، لتقويمها، ان نتخلص، بادىء ذي بدء، من جو غامض ومتحيز يحيط، في اكثر الاحيان، بهذه المواضيع، وان نطرح الموضوع على صعيد العقل .

الماركسية نظرية حديثة ولذا فهي لم تتمتع بعد بنوع من الامتياز العاطفي المستند إلى تراث غني جداً من النتاج الفلسفي والجمالي . ولكنها تتميز بجاذبية الجديد، جاذبية « الحديث »، مع احسن ما لهذا التعبير من وقع . بيد ان التأملات الطويلة التي تناولت الموت و« الماوراء » والتي احتوتها مؤلفات كثيرة، والتمجيد الطويل للفرد كقيمة وحيدة وسامية، خلقت، حول المسيحية والفردية، مجموعة من المشاعر المشوشة والقوية . وعلينا، اذا اردنا اصدار حكم عادل، ان نتوقف، بادىء ذي بدء، عن اجراء هذه المفاضلات العاطفية وعن اصدار احكام بالقيمة تفتح المجال امام جميع الالتباسات وتبرر جميع الاخطاء وتعتبر ملجأ لا عقلياً لكل الذين يرفضون العقل .

لا شك في أن الفردية تحتضر ولو تركت في المشاعر بقايا عميقة، وسيبين تاريخها كيف ان ممثليها الكبار تراجعوا وخسروا واضطروا لان

يلاحظوا، وهم على اشد ما يكون من الندم، ان طبيعة العلاقات الطبيعية والإنسانية متعارضة ومتناقضة . ومؤلفات نيتشه ذات مغزى بالنسبة لهذه النقطة الرئيسية .

أكثر من ذلك : لقد « انفجرت » الفردية من الداخل بسبب تناقضاتها الداخلية الخاصة، وتبين ان الوحدة المتناغمة التي ظن ممثلوها التقليديون الكبار (ديكارت ولايبنتز وبعد ذلك روسو) انهم اكتشفوها قائمة بين الفكر الفردي والفكر المطلق وبين الوعي الفردي والحقيقة وبين الفردي والمطلق، تبين أنها وحدة كاذبة . لقد انفصل الفردي عن المطلق كي يعارضه وذلك من خلال جميع اشكال المذهب الفوضوي الادبية والعاطفية والسياسية . كذلك لم يتمكن المطلق، من جهة أخرى، من البقاء في هذا التقليد الفكري الا عن طريق القضاء على الفردي بواسطة « اوامر جازمة » (كانط)، وبواسطة الدعوة إلى قيام دولة تعتبر تجسيداً للعقل (اليمين الهيغيلي) الخ ...

والكل يعرف ، على كل حال، ان المظهر الاقتصادي والقضائي والسياسي من الفردية – أي المذهب التقليدي الحر ، ومذهب « الحرية المطلقة » – قد تهاوى بكامله على الصعيدين النظري والعملي رغم الجهود اليائسة التي بذلها انصار المذهب « الحر الجديد » .

وبحكم تناقضاتها الداخلية وعجزها عن فهم التناقضات بوجه عام انفضح كل من المذهب العقلي القديم والمذهب الحر القديم والمذهب الفردي القديم .

وهكذا بقيت المسيحية (المذهب الكاثوليكي الذي لم تتسرب اليه « عدوى» التفحص الفردي البروتستانتي الحر)، في فرنسا على الأقل، وجهاً لوجه مع الماركسية .

المذهب الكاثوليكي مذهب سياسي – بتعبير آخر : الكنيسة سياستها – هذه بداهة لم يعد احد اليوم يفكر بنفيها كما انها لم تعد بحاجة إلى برهنة . ولكننا نرى بوضوح طبيعة العلاقة القائمة بين هذه السياسة والعقيدة . علينا

ان نلح في الإشارة إلى هذه النقطة . هل هي علاقة عقلية ؟ كلا ؛ لانه يستحيل علينا، انطلاقاً من مقترحات حول الموت وروحانية النفس والماوراء، ان نستخلص، وبواسطة العقل، مقترحات تتعلق بالدولة والبنية الاجتماعية . كما أننا لا نستطيع ان نستخلص هذه المقترحات الاخيرة انطلاقاً من مقترحات مجردة (ميتافيزيقية) حول سلسلة مراتب « الجواهر » . هذه العلاقة ليست، ولا يمكن ان تكون، سوى علاقة واقعية تترك الممارسات السياسية خارج اطار المبادىء الميتافيزيقية . الواقع ان تسلسل المراتب النظرية مؤهل لتعليل وضع بنية اجتماعية تسلسلية حالية تعليلا نظرياً، ومؤهل، بشكل خاص، لتعليل الجهد والعمل اللذين يرسخان اطر هذا المجتمع . اذاً هناك علاقة غير مباشرة ولا عقلية في اساسها بين النظرية الميتافيزيقية والممارسة، وهذه النظرية تمد الممارسة بمصطلحات تساعدها على التعليل . وبدون هذا النشاط العملي تبقى النظرية مجردة تماماً وغارقة في تأملاتها، اي أنها تبقى دون اية نتيجة. وبتعبير آخر أكثر وضوحاً نقول ان النظرية المسيحية الحالية عن العالم سياسية في جوهرها، وهي لا تعيش ولا تؤثر الا اذا بقيت على هذا الشكل . بيد ان النظرية تبقى، بالنسبة للناحية العملية (السياسية)، على صعيد آخر هو صعيد التجريد اللاهوتي – الميتافيزيقي . ولا تقوم بين هذين الصعيدين اية علاقة يمكن ان تحدد بشكل صريح وعقلي مما يوفر، على كل حال، فرصة التصرف بحرية واسعة .

وتعتبر الماركسية، كما سنرى ذلك بوضوح اكثر فيما بعد، ان علاقة العمل بالنظرية مختلفة : فالماركسية تظهر، قبل كل شيء، كتعبير عن الحياة الاجتماعية والعملية والواقعية في مجملها وحركتها التاريخية ومشاكلها وتناقضها ، بما في ذلك اذاً امكانية تخطي البنية الحالية . والمقترحات الخاصة بالعمل السياسي مرتبطة ارتباطاً صريحاً وعقلياً بالمقترحات العامة ؛ انها نظريات سياسية مرتبطة بمعرفة عقلية للواقع الاجتماعي، أي مرتبطة بعلم . تظهر الماركسية اذاً، من هذه الزاوية كعلم اجتماع علمي ذي نتائج سياسية، في حين ان النظرية عن العالم التي تعارض هذا المذهب هي سياسة تبررها، بشكل نظري، ميتافيزيقيا .

لقد كان من المستحسن تبديد الغموض المحيط بهذه النقطة . هناك تأويلات خاطئة كثيرة للماركسية ولكن اكثرها انتشاراً هو ذاك القائل ان الماركسية هي، في الاساس، عبارة عن سياسة تبررها، بعد ذلك، محاولة لشرح العالم . والواقع ان الماركسية ليست النظرية التي يمكن ان تتحدد بهذا الشكل .

اذا قبلنا بالتحديد الواسع الذي يعتبر ان « الماركسية » نظرية عن العالم وتعبير عن الحقبة الحديثة بجميع مشاكلها فمن الواضح عندئذ انها لا تقتصر على مؤلفات كارل ماركس وان علينا ان لا تتصور انها « فكر ماركس » او « فلسفة ماركس » .

الحقيقة ان ماركس نفسه اعلن ان اعداد معطيات التجربة والفكر المعاصرين اعداداً عقلياً (عملياً) قد بدأ قبله بكثير :

١ – فقد بدأت الابحاث التي تناولت العمل كعلاقة فاعلة واساسية بين الانسان والطبيعة – والتي تناولت تقسيم العمل الاجتماعي وتبادل منتوجات العمل الخ – بدأت منذ نهاية القرن الثامن عشر وفي اكثر البلدان تقدماً على الصعيد الصناعي آنذاك (انكلترا) . وقد قامت بهذه الابحاث مجموعة من الاقتصاديين الكبار : بيتي، سميث، ريكاردو.

٢ – كذلك قام كبار الفلاسفة الماديين من امثال دولباك وديدرو هلفيتيوس – ومن بعدهم فوورباخ – والعلماء والرياضيون والفيزيائيون البيولوجيون بابحاث تناولت الطبيعة كحقيقة موضوعية وكمصدر للانسان، قد تابعوا هذه الابحاث واستخلصوا، خلال القرنين الثامن والتاسع عشر، عدداً من القوانين الخاصة بالطبيعة .

٣ – وقام مؤرخو القرن التاسع عشر الفرنسيون : تييري ومينييه وغيزو، وخلال الابحاث التي اجروها حول الاحداث الثورية او خلال تلك التي تأثرت بهذه الاحداث، قاموا بابحاث تناولت التجمعات الاجتماعية الكبرى والطبقات والنزاعات القائمة بينها .

٤ – كما ان قطع الصلة بالنظرية القائلة بوجود عالم متناغم كان قد اصبح نهائياً منذ اواسط القرن الثامن عشر . وكان هذا الانقطاع قد ظهر ، ولكن بشكل مستتر ، في مؤلفات فولتير (كونديد) وروسو (المجتمع المتعارض مع الطبيعة) وكانط . كما ان علينا ان لا نقلل من تأثير مالتوس رغم جميع الاخطاء التي ارتكبها (نظرية التنافس والصراع من أجل الحياة)، واتى بعد ذلك داروين فاجهز على التفاؤلية السهلة .

ولكن العمل الذي قام به هيغل كان وما زال العمل الرئيسي الذي تم في هذا المجال : فهو الوحيد الذي سلط الاضواء على اهمية التناقضات الموجودة في الانسان والتاريخ ، وحتى في الطبيعة ، كما سلطها ايضاً على دور هذه التناقضات وتعددها . اما عام ١٨١٣ (ظاهرية الروح) فيجب ان يعتبر نقطة انطلاق اساسية في تكون النظرية الجديدة عن العالم .

٥ – كذلك طرح اشتراكيو القرن التاسع عشر الفرنسيون مواضيع جديدة : مسألة التنظيم العلمي للاقتصاد الحديث (سان سيمون) ، مسألة الطبقة العاملة ومستقبل البروليتاريا السياسي (برودون)، مسألة الانسان ومستقبله ومسألة ظروف التكامل الانساني (فورييه) .

٦ – اخيراً من المستحسن ان لا ننسى ان كلمة « ماركسية » – التي اصبحت شائعة الاستعمال – فيها نوع من الظلم . فقد كانت « الماركسية » ، منذ البداية ، نتيجة عمل جماعي حقيقي تفتحت خلاله عبقرية ماركس الخاصة ؛ ولكن مساهمة انكلز لا يمكن ان تترك طي الكتمان وان تعتبر ثانوية . فهو الذي لفت نظر ماركس إلى أهمية الوقائع الاقتصادية وإلى وضع البروليتاريا بشكل خاص ، الخ .

جميع هذه العناصر المتعددة والمتشابكة موجودة في الماركسية ، فاين نصيب ماركس من كل هذا وما هو اسهامه الاصيل ؟ .

١ – ان أكثر اكتشافات الفكر البشري جرأة ، في القرن الثامن عشر والنصف الاول من القرن التاسع عشر ، بقيت مبعثرة ومستقلة الواحد منها عن

الآخر . اكثر من ذلك : بقي كل مذهب من هذه المذاهب محدوداً يحاول ان يستقر في « نظام » ناقص احادي الاتجاه . وهكذا كان المذهب المادي الفرنسي، المستوحى من علوم الطبيعة – مادية القرن الثامن عشر الفرنسية – يميل نحو آلية، اي نحو اعتبار الطبيعة مجرد عناصر مادية يقوم فيما بينها شبه دائم اياً كان الزمان والمكان . في حين ان نظرية هيغل عن التناقضات كانت تميل، بالعكس، نحو الاستقرار في مثالية مجردة تحدد جميع الاشياء مرة واحدة بوجود تناقض عام في هذه الاشياء . كذلك توقفت اعمال الاقتصاديين التقليديين عند نقطة معينة هي بالتحديد النقطة التي كان يجب عندها ان نأخذ بعين الاعتبار، بغية متابعة التحليل، التناقضات الحقيقية التي تتميز بها البنية الاقتصادية والاجتماعية والطبقات التي اكتشفها مؤخراً المؤرخون الفرنسيون، كما ان الاشتراكيين بقوا، وقد عجزوا عن اقامة اساس نظري لمطامحهم، خياليين يبنون، بواسطة الخيال، مجتمعاً مثالياً .

لقد ظهرت عبقرية ماركس (وانكلز) في ادراكه جميع هذه المذاهب، والعلاقة القائمة فيما بينها والتي لم تكن ظاهرة للعيان حتى هذا التاريخ، وفي انه وجد فيها اشكالا من التعبير – المجزأة، ولكن المتلاحمة – عن المدنية الاقتصادية الحديثة ومشاكلها وعن الايضاحات الجديدة التي حملتها الازمنة الحديثة إلى الطبيعة والتاريخ .

وعرف ماركس كيف يحطم السدود المحكمة ويحرر المذاهب من حدودها، اي انه عرف كيف يدركها في حركتها العميقة . وبينما كانت هذه المذاهب تتعارض بشكل متناقض (كالمادية والمثالية) ويحمل الواحد منها التناقضات في ذاته (اذ ان المؤرخين الذين اكتشفوا وجود صراع بين الطبقات في الثورة الفرنسية كانوا رجعيين – كما ان هيغل سار ايضاً في هذا المأزق، الخ .) عرف ماركس ان يحل هذه التناقضات ويتخطاها (أي انه عرف كيف يغير هذه المذاهب الناقصة وينتقدها وذلك عن طريق ادخالها في نظرة عامة)، وعرف كيف يستخلص منها نظرية جديدة اصيلة إلى ابعد الحدود ؛ بيد أن أصالتها هذه لا يجب ان تفهم على اساس ذاتي باعتبارها تعبر عن اهواء ماركس ومخيلته الخلاقة وعبقريته الفردية . ان اصالة ماركس كامنة،

بوجه خاص، في كونها تغوص في الواقع وتكشفه وتعبر عنه بدل ان تنسلخ عنه وتفصل عنه جزءاً معزولا . وهكذا تكون هذه العبقرية الاصيلة قد اتسعت لجميع هذه المذاهب التي مهدت لها والتي بقيت مجزأة، ولكنها لم تتسع لها، اي لم تحتويها، الا بعد ان غيرتها وحولتها .

بوسعنا ان نتلمس، في هذا الجهد الذي بذله الفكر الماركسي بغية الوصول الى «تأليف» جميع المعارف – هذا الجهد الذي عرضناه باختصار في السطور السابقة – بوسعنا ان نتلمس فيه جميع خصائص هذا الفكر وجميع الخطوط الرئيسية للطريقة الماركسية وهي: تخليص الوقائع والافكار من انعزالها الظاهر، اكتشاف العلاقات، تتبع الحركة الاجمالية التي ترسم، من خلال مظاهرها المبعثرة، حل التناقضات، وذلك بغية الوصول (عن طريق تقدم مفاجىء) إلى واقع او فكرة اسمى واوسع واكثر تعقيداً وغنى .

٢ – ولكن ماركس (وانكلز) لم يكتف بابتكار هذا التأليف الذي يحول عناصره، اذ نحن مدينون له بفهم اهمية الظاهرات الاقتصادية فهماً واضحاً وجلياً وبالتأكيد الواضح والجلي على ان هذه الظاهرات هي من اختصاص دراسة علمية، وعقلية، ومتتابعة من الناحية المنهجية وتتناول وقائع موضوعية محددة . انها المادية التاريخية اساس علم الاجتماع العلمي (وحقيقة القول ان هذين التعبيرين متشابهان ويشيران إلى مظهرين لبحث واحد) .

٣ – كذلك يعود لماركس الفضل في اكتشاف بنية الاقتصاد الرأسمالي المتناقضة وتحليل الواقع الرئيسي والعلاقة الاساسية (والمتناقضة في جوهرها) التي تكون هذا الاقتصاد : الاجر وانتاج فائض القيمة .

٤ – ويعود لماركس اخيراً الفضل في اكتشاف دور البروليتاريا التاريخي وامكانية انتهاج الطبقة العاملة سياسة مستقلة (بالنسبة للبورجوازية)، وامكانية تغيير العلاقات الاجتماعية عن طريق هذه السياسة المستقلة .

اكتشفت المادية التاريخية عام ١٨٤٤ – ١٨٤٥ في حين ان نظرية فائض القيمة (فائض قيمة الاجر) وقضية استخدام طريقة تحليل التناقضات

(الطريقة الجدلية) استخداماً واضحاً، وتطبيق هذا التحليل على دراسة الرأسمالية تطبيقاً ذكياً، لم تر النور سوى عام ١٨٥٧ .

كما أن سياسة البروليتاريا المستقلة حددت انطلاقاً من تجربة سنوات ١٨٤٨ – ١٨٥٠ ثم عمقت بعد ذلك بواسطة تحليل احداث ١٨٧٠ – ١٨٧١ التي وقعت في فرنسا (كومون باريس) .

ان الماركسية التي كونتها حركة فكر تأليفي موحد لم تتوقف البتة في نموها ولم تتسمر . وتبدو على هذا الاساس كمعرفة عقلية للعالم تتعمق باستمرار وتتخطى ذاتها . وهذا الاغناء لم ينقطع حتى ايامنا هذه، انه مستمر وسيستمر ابداً . ومن حيث انها علم تتطور الماركسية دون ان تقضي على مبادئها . وهي تختلف، في هذا، عن الفلسفات التقليدية . ولكنها – كما سنرى فيما بعد – علم (علم الاجتماع العلمي، الاقتصاد الخاضع للدراسة العقلية، الخ) وفلسفة (نظرية عن المعرفة واخرى عن العقل وثالثة عن الطريقة العقلية، الخ .) في آن واحد ؛ فهي في ذاتها عنصرا الفكر البشري اللذان بقيا، حتى ظهورها، مستقلين الواحد منهما عن الآخر ومنعزلين وناقصين، عنيت العلم والفلسفة .

تدعى الماركسية، على اعتبار انها نظرية عن العالم، واذا ما فهمت في اوسع مدلولاتها، تدعى المادية الجدلية . والحقيقة انها تؤلف وتوحد بين عنصرين صادفهما ماركس منفصلين ومنعزلين في علم عصره وفلسفته : مادية فلسفية، علم الطبيعة الذي كان قد احرز بعض التقدم ، علم الواقع الانساني الذي كانت ملامحه قد بدأت تظهر ، جدلية هيغل اي نظرية التناقضات .

ان هذه التسمية « المادية الجدلية » تناسب المذهب كما حددناه اكثر مما تناسبه كلمة الماركسية التي اعتدنا عليها . فهي تظهر في الواقع ، وبشكل افضل، عناصر هذا التأليف الواسع الاساسية وتسمح لنا، بشكل خاص، – ودون ان نفصل هذا التأليف عن نتاج ماركس بمعناه الحصري – ان نجد ان هذا المذهب تعبير عن حقبة من الزمن لا عن فرد معين .

ان العرض الذي سيلي سيترك جانباً، ودون مواربة، قضية تكون المادية الجدلية وتاريخها وما قبل تاريخها (هذه المادية الجدلية التي يعود اصلها إلى الفكر اليوناني وإلى هيرقليطس بشكل خاص) .

نلاحظ أنه، في كل معرفة عقلية، يعدل عرض النتائج التي تحققت – ويقلب في بعض المرات رأساً على عقب – الترتيب الذي بموجبه تحققت هذه النتائج . ورغم أن النتيجة (المعرفة التي تحققت فعلا) لا يمكن ان تنفصل عن حركة الفكر الذي حققها، فلا شك في ان الاساسي في الامر كامن في آخر هذه الحركة، ولا اهمية للمراحل الفاصلة بين البداية والنهاية الا من حيث انها تهيء النتيجة . هذه المراحل تسمح لنا بان نفهم، بشكل افضل، مسيرة الفكر، ولكن بوسع العرض ان يستغني عنها لان المعرفة التي تمت تتخطى هذه المراحل .

الرأي نفسه صحيح بالنسبة للمادية الجدلية، اذ من المؤكد ان دراسة الفترة التي سبقت ظهورها (من هيرقليطيس حتى القرن الثامن عشر) ودراسة تاريخها الخاص (مادية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الفلسفية، جدلية هيغل المثالية، مراحل فكر ماركس وانكلز، الخ) تلقيان الكثير من الضوء، ولكن ليس من الضروري ان نستعيد جميع هذه المراحل المتوسطة لنقدم عرضاً مذهبياً .

الفصل الأوّل

الفلسفة الماركسية

تظهر الماركسية، من وجهة النظر الفلسفية (أي من حيث انها تجيب على المسائل التي تدعى، تقليدياً، فلسفية)، وقد اخذت شكلين رئيسيين.

الاول، وهو المظهر المنهجي، يعتبر ها هنا اساسياً. لقد عالج هيغل، في كتابه « المنطق » بعض المسائل التي سبق لكل من ارسطو وديكارت ولا يبنتز وكانط ان عالجها ؛ هذه المسائل تدور حول استخدام العقل بشكل منهجي. وعمق ماركس، خلال دراساته العلمية، المنطق الهيغلي وتابع اعداد الطريقة الجدلية.

وكان قد سبق لهيغل، من جهة أخرى، ان رسم، في كتابه « ظاهرية الروح »، الخطوط الكبرى لتاريخ عام موضوعه الوعي الانساني. واستأنف ماركس بذل هذا الجهد واحتفظ، بشكل خاص، من الظاهرية الهيغلية بمفهوم التخلي عن الذات الشهير والغامض، وذلك بغية تحويله إلى نظرية عملية.

وكما اشارت إلى ذلك الملاحظة الواردة اعلاه نلاحظ ان اعداد هذه النظرية قد سبق، في الواقع، استئناف ماركس للابحاث المتعلقة بالطريقة. هذا من الناحية الواقعية اما من الناحية القانونية فاننا نرى ان اعتبار الطريقة امراً رئيسياً هو عمل شرعي.

اذاً سيبدأ هذا العرض الموجز للمادية الجدلية، من وجهة النظر الفلسفية، بعرض موجز للمنهجية الجدلية ويلي ذلك موجز عن التخلي عن الذات.

١ — الطريقة الجدليّة

يتبع كل جدل وكل مجهود يبذل للتقدم في ميدان المعرفة طريقة معينة هي

طريقة مقابلة الفراض المتعارضة فيما بينها : المقابلة بين السلب والايجاب وبين النعم واللا، وبين التأكيد والنفي .

هذه الحقيقة معروفة وواضحة بما فيه الكفاية لدرجة اننا نقبل بها دون اية صعوبات .

ولكن من اين تأتي هذه الفراض المتعارضة التي تتصادم ؟ هنا تصبح القضية حرجة . نعتبر ، عادة، ودون اية دراسة عميقة، ان الفوارق الموجودة بين الافراد الذين يفكرون ويعبرون عن افكارهم ناجمة عن اخطائهم وعن النقص في تفكيرهم. فلو كان هؤلاء قادرين وتعمقوا بعض الشيء ، ولو كانوا يتمتعون بالمواهب الضرورية (الحدس او العبقرية) لادركوا الحقيقة من الوهلة الاولى .

ان هذه النظرية التي قال بها الكثير من الفلاسفة وعامة الناس تعزو اذاً التناقضات الموجودة في الفكر إلى عجز هذا الفكر فقط، وهذا يعني ان كل تفكير انساني ناقص . هل علينا ان نرمي جانباً هذا التفسير ؟ لا شك في ان الجواب على هذا السؤال هو كلا لأن الدراسة الاعمق تسمح لنا، في كثير من الحالات (والممارسة، اي اقل نقاش حقيقي، يبرهن على ذلك)، ان نتفق فيما بيننا وان نتخلص من التناقضات . بيد ان هذه النظرية غير كافية لانها تهمل نقطتين هامتين .

أولا : الفراض التي تتصارع ليست مختلفة او متميزة فقط، انها متعارضة، وفي بعض المرات، متناقضة، وعلى هذا الاساس تتصارع . لنأخذ مثالا بسيطاً جداً : فلو قال احدهم « ابيض » وقال الآخر « اسود » فالواحد منهما يفهم الآخر لانهما يتناقشان حول الشيء نفسه، حول لون الشيء . ولا شك في ان مراقبة هذا الشيء تسمح لنا ان نقرر ما اذا كان ابيض او اسود، كذلك من السهل دائماً البت في أمره وتقرير ما اذا كان رمادياً او موجوداً في الظل او متغيراً . اضف إلى ذلك ان الجدل يفترض وجود اشياء سوداء واخرى بيضاء ! ويتبين بالتالي ان الفراض المتناقضة التي تتصارع لا تنبع فقط من فكر المتناقشين (اي من وعيهم « الذاتي » ، على حد تعبير الفلاسفة) .

ثانياً : تنسى هذه النظرية التي نحن بصددها الآن ان هذا التصارع الدائر بين الفراض ليس مجرد حادث طارىء يصيب البحث ويمكننا الاستغناء عنه . من المؤكد أن باستطاعة الفيلسوف، عن طريق الخيال فقط (أي بطريقة ميتافيزيقية)، ان يبلغ، دفعة واحدة، صميم الأشياء، وان باستطاعته ان يحلم انه يعرف، دفعة واحدة، الحقيقة المطلقة بالطريقة نفسها التي يعرفها فيها الفكر الخالص الذي يصل إلى صميم الأشياء . ولكن هذا مجرد خيال وحلم . فالحقيقة ان الفيلسوف مضطر – شأنه في ذلك شأن اي انسان – لان ينشد الحقيقة وان يتلمسها متقدماً خطوة خطوة مقابلا التجارب والافتراضات والمعارف التي سبق وحصلها، بما في ذلك جميع التناقضات الموجودة فيها .

وهكذا نصل بكل بساطة، إلى نتيجة ذات اهمية كبرى.

ان التناقضات الموجودة في الفكر البشري (والتي تطل، في كل لحظة، من جميع الجهات) تطرح مشكلة اساسية . ان هذه التناقضات تنبع، على الاقل جزئياً، من عجز الفكر الذي لا يستطيع ان يدرك، في آن واحد، جميع وجوه الشيء، والذي يضطر، كي يفهم الكل، ان يجزأه (أي ان يحلله) . ولكن الصفة التي يتميز بها الفكر – والتي مفادها ان الفكر لا يستطيع ان يدرك ، في آن واحد، اكثر من وجه واحد من وجوه الشيء المتعددة – غير كافية لشرح التناقضات، علينا ان نقبل ان أساس هذه التناقضات ونقطة انطلاقها قائمان في الاشياء نفسها . وبتعبير آخر نقول ان للتناقضات الموجودة في فكر الناس ووعيهم الذاتيين اساساً موضوعياً وحقيقياً . واذا كان هناك نفي وايجاب ونعم ولا فلأن للحقائق مظاهر متغيرة ومتناقضة لا مظاهر كثيرة فقط . ولذا فان الفكر البشري الذي لا يتوصل، من الوهلة الاولى، إلى ادراك الأشياء والحقيقة يجد نفسه مضطراً لان يتلمس طريقه ويشقها بين صعوباته الخاصة وتناقضاته وذلك بغية الوصول إلى الحقائق المتحركة والتناقضات الحقيقية .

هناك موقفان يمكن أن يقفهما الذكاء والفهم من هذه المسألة الرئيسية التي تطرحها التناقضات : فإما ان نرفض جميع التناقضات دفعة واحدة ونلقيها

في ميدان اللامعقول ونصرح انها ظاهرية وسطحية فقط وانها ناتجة فقط عن عجز الفكر البشري وعن كوننا لا نستطيع ادراك الحقيقة دفعة واحدة. وعندئذ نفترض حتماً ان تكوين هذه الحقيقة قد تم قبل وجود المجهود البشري المخصص لادراكها، وان بوسع الانسان - او ان عليه - ان يدركها بواسطة حدس أو تجل غامضين، وان هذه الحقيقة ابدية ثابتة لا تتبدل. هذا الموقف هو الموقف المتافيزيقي، ومن الواضح انه يميل إلى اهمال الظروف الواقعية لسعي الانسان نحو المعرفة، بل حتى يميل إلى نفيها.

وإما أن نقبل ان الفكر الانساني ينشد الحقيقة من خلال التناقضات، وان للتناقضات معنى موضوعياً واساساً موجوداً في الواقع. ونكف عن رفض كل تناقض وعن اعتباره لا معقولا وظاهرياً ونضع، بالعكس، في اساس شغلنا الشاغل البحث عن التناقضات وعن اساسها الموضوعي، ونعتبر ان علينا ان نتعمق في دراسة الطرق التقليدية للفكر المفكر ولكن وفق هذا الاتجاه، كما نرى ان تحديد العقل المعمق، الذي هو العقل الجدلي، يتم عن طريق اعتبار الحقيقة والموضوعية كهدفين يسعى لتحقيقها العقل.

لا شك في أن المسألة اساسية اليوم. انها تفتح المجال امام برهان ذي حدين، امام تأرجح «اما... واما». والجوابان لا يتفقان: فاما هذا واما ذاك! وحقيقة الامر أن العقل الجدلي هو وحده الذي يقدم الحل لانه وحده يحاول فهم ظروف الواقعية وصفات الواقع المحسوسة.

لقد كان ماركس اول من تبنى واستخدم، بشكل متماسك، هذه الطريقة الجدلية. فكان يدرس، بطريقة منهجية، حقيقة موضوعية معينة ويحلل، اثناء ذلك، مظاهرها وعناصرها المتناقضة (آخذاً بعين الاعتبار، نتيجة ذلك، جميع المفاهيم المتناقضة التي كانت رائجة والتي لم يعرف احد أن يكتشف فيها ما كانت تضم من حقيقة). وبعد ان ميز ماركس بين المظاهر او العناصر المتناقضة - دون ان يهمل الرابطة القائمة فيما بينها، ودون ان ينسى ان القضية هي قضية واقع حقيقي - عاد فوجد هذا الواقع الحقيقي في وحدته أي في مجمل حركته.

هناك مؤشرات منهجية وردت في مقدمات كتاب « الرأسمال » . يقول ماركس : هناك نقطة واحدة مهمة هي اكتشاف قانون الظاهرات المدروسة، وعدم الاكتفاء باكتشاف العلاقة القائمة، في وقت محدد، بين عناصر الظاهرة بل اكتشاف قانون تغير هذه العناصر وتطورها .

ويرى ماركس ان من الافضل، لذلك، ان نميز بين طريقة البحث وطريقة العرض .

على البحث ان « يلم بجميع تفاصيل » الموضوع المدروس، عليه أن يحلله وان يكتشف العلاقات الداخلية القائمة بين عناصره . ويجب ان تكون طريقة التحليل ملائمة للموضوع المدروس فنتجنب مثلا استخدام الطرق التي تساعدنا على اكتشاف القوانين الفيزيائية والكيميائية، في الاقتصاد السياسي . اضف إلى ذلك ان لكل مرحلة تاريخية قوانينها الخاصة بها وان تحليل الوقائع الاجتماعية يدل على ان بين الاجهزة الاجتماعية فوارق لا تقل عمقاً عن تلك الموجودة بين النباتات والحيوانات، وان الظاهرة الواحدة قد تخضع لقوانين مختلفة وفقاً للمجموعة التي تنتمي اليها .

فدراسة الحياة الاقتصادية، أي تحليلها، تعني اذاً اكتشاف تطور طبيعي في التكوين الاقتصادي والاجتماعي، تطور خاص ومختلف، رغم ذلك، عن التطورات الفيزيائية والكيماوية والبيولوجية، وتعني ايضاً اكتشاف القوانين الخاصة بولادة كل مجموعة اجتماعية ونموها وموتها وحلول مجموعة اخرى محلها .

وبعد التحليل يأتي العرض، وعندما يكون العرض موفقاً تنعكس في الآراء المعروضة حياة الموضوع المدروس وحركة المادة المدروسة لدرجة ان القراء يتصورون، في بعض الأحيان، انهم يشاهدون بام عينهم تكويناً للشيء سابقاً لكل تحليل .

سبق لديكارت ان اعطى ، في كتابه « مقالة في الطريقة »، قواعد التحليل (الوصول إلى عناصر الموضوع المدروس) والتأليف (اعادة تركيب المجموع) .

وسبق لكل من كانط واوغست كونت ولغيرهما ان اكدوا على الضرورة الأساسية للبحث العلمي والعقل البشري وهي : عدم عزل الموضوع المدروس، البحث عن ارتباطاته وعن علاقاته الدائمة والمنظمة بالظاهرات الاخرى.

ولكن ما هو العنصر الجديد الذي تقدمه الطريقة الماركسية بعد أن استوحت هيغل ؟

١ – انها تؤكد ان تحليل كل حقيقة، تحليلا عميقاً كافياً، يصل إلى عناصر متناقضة (مثلا : الإيجابي والسلبي، البروليتاريا والبورجوازية، الكائن والعدم : مع الاشارة إلى ان هذه الأمثلة قد اختيرت، عن قصد، من مختلف الميادين) .

ديكارت وكانط (ومن باب اولى اوغست كونت) لم ينتبها لاهمية التناقض هذه . هيغل وحده لاحظها واتى بعد ذلك ماركس فأكد حقيقتها العميقة اثناء تطبيقه الافتراض الهيغلي على تحليل الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي .

٢ – وتلح الطريقة الماركسية، بوضوح يفوق وضوح المنهجيات السابقة، على واقع رئيسي وهو ان الحقيقة التي نسعى اليها بواسطة التحليل والتي نحاول اعادة تركيبها بواسطة العرض (التأليفي) هي حقيقة متحركة على الدوام .

ورغم ان التحليل يبدأ بتفكيك هذه الحركة بغية الوصول الى عناصرها المكونة فينتهي به الامر اذ ذاك إلى تجريدات (تماماً كالفيزيولوجي الذي يقتطع نسيجاً لدراسته او حتى خلية ليتفحصها بواسطة المجهر) فان الطريقة الماركسية تؤكد ان اعادة تركيب الكل والحركة امر ممكن. صحيح ان علينا ان نصل، عن طريق التجريد، إلى بعض العناصر، وان هذا لا يتم الا اذا فصلنا هذه العناصر وعزلنا بعضها عن بعض، ولكن اذا كان التحليل يتبع الطريق الصحيح فانه لا يفصل العناصر عندئذ الا ليكتشف ارتباطاتها وعلاقاتها الداخلية بالنسبة للكل . كما انه لا يكتشف الشبه القائم في الظاهرات ولا يقابل فيما بينها الا لكي يميز، بوضوح اكبر، الفوارق القائمة بينها . وهكذا

نجد ان اعادة تركيب المجموع واعادة تركيب الكل المتحرك لا تتعارض مع التحليل ومع تشريح هذا الكل تشريحاً دقيقاً. العكس هو الصحيح.

٣ – وتؤكد الطريقة الماركسية، بصراحة لم نتعودها من الطرق السابقة، على أصالة كل نوع من المواضيع المدروسة (الاصالة النوعية) وحتى على الاصالة الخاصة لكل موضوع. وبما ان لكل موضوع نوعيته وميزاته فعلى العالم ان يضع نصب عينيه بلوغ القانون الخاص بهذا الموضوع اي صيرورته.

قد يقال عندئذ ان هذه الطريقة لا تعتمد اي مبدأ عام وانها لا تعود، بالتالي، عقلية. انها تتلاءم مع كل موضوع!

فاذا كان صحيحاً ان التحليل الذي يتناول كل موضوع بطريقة خاصة، يطبق على هذا الموضوع حقائق عامة كتلك القائلة «ان هناك تناقضات دائمة في كل مكان وفي كل شيء» فان ما ورد سابقاً غير صحيح. ان باستطاعة هذه التناقضات ان تبدو، في الحقيقة، مختلفة الواحد منها عن الآخر وجديدة ولكل حالة من الحالات نوع خاص منها، ولكنها، رغم ذلك، تنتسب إلى نظرية عامة وإلى حقيقة عامة، اذاً إلى حقيقة عقلية.

ولكن تطبيق الطريقة العامة والعقلية على كل وضع خاص لا يمكن ان يتم بشكل آلي. فالنظرية المنطقية الخاصة بالمتناقضات لا تسمح لنا ن نحدد التناقضات الموجودة في هذا الموضوع او ذاك، وتلك الموجودة في هذه الحقيقة الخاصة، وتلك الموجودة في صميم هذه الحركة الحقيقية. لا شيء يقوم مقام الاتصال بالموضوع وتحليله وادراك حقيقته ومادته.

وهكذا تختلف الطريقة الجدلية التي استخدمها ماركس اختلافاً عميقاً عن الجدلية الهيغلية. ماذا فعل، في الواقع، هيغل؟ لقد اعتقد، بعد ان لاحظ أهمية التناقض الرئيسية في جميع الميادين (الطبيعة والتاريخ)، ان بوسعه ان يحدد، نظرياً، التناقض عامة. وحاول بعد ذلك ان يستخدم هذا التحديد

المنطقي (الشكلي) كي يعيد بناء التناقضات الحقيقية والحركات الحقيقية . ان اعادة البناء هذه لم يكن لها اي معنى الا بالنسبة للفيلسوف (رغم ان هيغل قد اخذ بعين الاعتبار ، خلال ابحاثه ، الكثير من المعارف المكتسبة والوقائع الملموسة) . لقد كانت اعادة بناء الواقع هذه نظرية وميتافيزيقية . الكائن كائن بفضل الحركة فقط ، بفضل الصيرورة ، وكذلك الحي . ولكن هيغل توصل ، بعد أن بالغ في التجريد ، إلى صيغة عن الحركة ، بوجه عام ، مجردة تماماً ومنطقية إلى أبعد الحدود ، واعتقد عندئذ انه وجد في هذه الصيغة الطريقة المطلقة التي تشرح كل شيء وتتضمن حركة كل شيء .

أما ماركس فيؤكد ، على العكس من ذلك (وعلينا ان لا نتعب من الالحاح على هذه النقطة الاساسية) ، ان الفكرة العامة ، اي الطريقة ، لا تعفينا من الالمام بكل موضوع في ذاته ؛ هذه الطريقة تقدم لنا دليلا فقط ، اطاراً عاماً ، توجيها للعقل في تعرفه على كل حقيقة . علينا ان ندرك التناقضات الخاصة بكل حقيقة وحركتها الخاصة (الداخلية) ونوعها وتحولاتها المفاجئة . فعلى شكل الطريقة (المنطقي) اذاً ان يكون مرتبطاً بالمضمون ، بالموضوع ، بالمادة المدروسة . ان هذا الشكل المنطقي يسمح لنا ان نباشر ، بطريقة فعالة ، دراسة هذه الحقيقة وذلك بادراك اكثر مظاهرها شمولا ، ولكنه لا يقيم البتة مكان البحث العلمي بناء نظرياً . واذا بدا ان عرض النتائج التي توصلنا اليها قد اتخذ شكل اعادة بناء الموضوع فان المظهر سطحي فقط ، اذ ليس هناك بناء او اعادة بناء مصطنع ، بل ترابط بين نتائج البحث والتحليل بحيث يعاد تركيب حركة (تاريخ) الموضوع بكاملها : مثلا تاريخ الرأسمال .

وهكذا نعتبر ان الافكار التي نكونها عن الاشياء – عالم الافكار – ليست سوى العالم الواقعي المادي الذي يفكر فيه ويعبر عنه الناس ، اي ان هذه الافكار قد تكونت انطلاقاً من الممارسة ومن الاتصال الفعال بالعالم الخارجي وذلك عن طريق عملية معقدة تدخل فيها الثقافة بكاملها .

ماذا تكون إذاً طريقة العلم الجديد الذي انشأه ماركس ، علم الاجتماع العلمي ؟

ان هذا العلم يتناول بالدرس كلا، كلا واقعياً، بلداً معيناً مثلا. ويظهر هذا الكل الواقعي، للفور، باشكال عدة : توزع السكان في المدن والارياف، الانتاج والاستهلاك، الاستيراد والتصدير، الخ . كما ان وصفاً بسيطاً لنوع الحياة او الاعمال او الجغرافيا الانسانية مثلا يقدم عن هذا البلد بعض المعلومات العلم اجتماعية ولكنه يقتصر على ذلك فقط . ان هذا الوصف البسيط لا يوضح تاريخ هذا البلد وتكوينه ولا يبلغ البنية الاقتصادية الاجتماعية، اي جوهر الظاهرات التي نصف . ولذا علينا، كي نتعمق في بحثنا، ان نحلل .

ماذا يعطينا التحليل ؟ انه يكتشف، للفور، وجود مجموعات حقيقية من السكان (فلاحين، عمال، صناع، بورجوازيين كبار او صغار او وسط) أي انه يكتشف وجود طبقات . ولكن هذه الطبقات تبقى عبارة عن مجردات اذا لم نتابع التحليل ونصل إلى العناصر التي تقوم عليها هذه الطبقات وهي الرأسمال والاجر الخ . ولكن هذه العناصر تفترض، بدورها، وجود تبادل وتقسيم عمل واسعار، الخ . اذاً يصادف التحليل ، في كل مكان، عناصر متناقضة ومتلاحمة في آن واحد (الانتاج والاستهلاك، الكل الاجتماعي والطبقات الاجتماعية، الخ) . وعليه ان يميز فيما بينها دون ان يغيب عن نظره الرابط القائم بينها . ويصل التحليل، بالاضافة إلى ذلك، إلى تصورات بسيطة اكثر فاكثر ولكنها منصهرة ومندمجة في تركيب الواقع الاجتماعي المعقد، وعلى هذا الاساس تكون هذه التصورات العناصر الحقيقية لهذا الواقع الاجتماعي : القيمة والسعر، تقسيم العمل، الخ .

كثيرون من الاقتصاديين وعلماء الاجتماع التزموا بهذا الخط (ونحن نعرف أن تقسيم العمل قد درس، مرات كثيرة، منذ عهد آدم سميث وحتى دوركهيم)، ولكنهم لم يكتشفوا الرابط الموجود بين التناقضات، والسبب في ذلك يعود إلى انهم لم يكونوا جدليين . فقد درسوا مثلا الاستهلاك وتوزيع المنتجات (رواج المنتجات، التجارة، الخ) خارج نطاق الانتاج ولم يفهموا ان هذا وذاك ليسا سوى مظهرين متلازمين لعملية اجتماعية واحدة — مع الاشارة إلى ان طريقة الانتاج هي، على كل حال — الاهم، او انهم لم يتوصلوا إلى ادراك العلاقات القائمة بين البورجوازية والبروليتاريا، هذه العلاقات الجدلية التي تنطوي على صراع دائم. لقد نشأ هذان المظهران اللذان يميزان المجتمع الحديث

الواحد منهما بعد الآخر وهما متلازمان بحيث ان اللاجدليين يرون في هذه الظاهره مجرد تزامل او « تناغم » في حين ان العلاقة تعني ها هنا، كما تعني في حالات اخرى كثيرة، ان هنالك صراعاً وصيرورة وتحركاً نحو حقيقة جديدة، تحركاً يتم بشكل قفزات، وان هذا الصراع والصيرورة والتحرك موجودة في الوقت نفسه وبشكل متوال .

ثانياً : لم يكن هؤلاء الاقتصاديون وعلماء الاجتماع يرون في هذه العناصر البسيطة التي توصلوا اليها (كتقسيم العمل وقيمة التبادل وقيمة استخدام المنتجات، الخ .) سوى تصورات نظرية بسيطة، وكانوا يوقفون ابحاثهم عند هذه النتيجة، ولم يكونوا يفهمون ان تحليلهم ليس سوى القسم الاول من البحث العلمي وان عليهم، بعد ذلك، ان يعودوا، بكل تفكير وترو، ودون اي تلاعب اعتباطي في عملية اعادة بناء الواقع، ان يعودوا على الطريق نفسه فيكتشفوا من جديد الكل والواقعي وقد اصبح الآن محللا ومفهوماً .

ان عرض الكل الواقعي انطلاقاً من عناصره هو، بنظر ماركس، الطريقة العلمية الوحيدة . اما الطريقة الاولى، طريقة التحليل النظري، فانها تنتهي بنا إلى « تبخر » الكل الواقعي في تصورات مجردة، في حين ان الطريقة الثانية، دون غيرها، تسمح لنا بان نعيد تصوير الواقع الحقيقي (بنيته وحركته) بواسطة الفكر . ولكن لهذه الطريقة الثانية مخاطرها . فقد كان هيغل يدرك تماماً ان الواقعي واقعي لانه معقد وغني بالمظاهر المختلفة والعناصر والتحديدات الكثيرة بحيث ان هذا الواقعي لا يمكن ان يكون، بالنسبة للمعرفة، سوى نتيجة توصلنا اليه عن طريق التحليل ومن خلاله وبعده، هذا رغم كون هذا الواقعي نقطة الانطلاق الحقيقية ورغم كون معرفته هدف الفكر الاوحد . ولكن هيغل اعتقد ان بوسعه ان يصل إلى هذه النتيجة بواسطة الفكر المنصرف إلى التفكير فقط، وعن طريق قواه الخاصة وبفضل حركته فقط . ولكن خطأ التأليف النظري يوازي، عند هيغل، خطأ التحليل النظري .

كيف تعمل اذاً الطريقة الجدلية ؟ انها لا تأخذ، بطريقة مجردة، النظرية التي حصلت عليها عن طريق التحليل . فهي تعرف ان لهذه العناصر ، كعناصر ، معنى واقعياً ووجوداً واقعياً . وهكذا يصل تحليل الرأسمال إلى عنصر بسيط

بالنسبة لجميع العناصر : القيمة (عندما يكون هناك تبادل يصبح للمنتجات قيمة تبادلية مختلفة عن قيمتها الاستخدامية) . ان الطريقة الجدلية تلتقي مرة اخرى بشروط هذا التحديد البسيط الواقعية بدل ان تعزل هذا التحديد وان تنظر اليه بشكل مستقل؛ واذا نظرنا الى هذه الشروط من خلال الحركة الواقعية تبين لنا انها تاريخية . وهكذا وجدت القيمة التبادلية، تاريخياً، كمقولة حقيقية ومسيطرة، وذلك في اوائل عهد الرأسمال التجاري وفي داخل المجتمع القديم والقرون الوسطى . وظهرت القيمة التبادلية في ذاك الوقت بالذات، وفي بعض علاقات الانتاج المحددة (كالصناعة اليدوية مثلا)، ومع نموذج معين من الملكية والجماعات والدولة – نموذج هو عبارة عن مظهر اساسي لكل حي – ظهرت كحقيقة واقعية لا كتصور نظري . واندمجت القيمة التبادلية، خلال التطور التاريخي، في حقائق وتحديدات اكثر تعقيداً احتوتها وضمتها . وتحولت هذه القيمة، في الرأسمالية الصناعية والمالية، إلى مقولة اولية ملتزمة ومنصهرة، ولكن متغيرة؛ وهي تقضي، في هذه الرأسمالية الصناعية والمالية، وكمقولة اقتصادية، حياة عفا عليها الزمن .

ويلتقي التحليل بهذه القيمة تحت الرواسب التالية – وقد استخدمنا هذه الاستعارة لانها سهلة الفهم على كل حال – يلتقي بها في اساس التكوين الاقتصادي الاجتماعي الحالي ثم يتبع الحركة التاريخية التي تطور خلالها انتاج البضائع والقيمة التبادلية كقيمة مسيطرة وتبدلا وتحولا إلى رأسمالية . وهكذا يسمح لنا التحليل ان نلتقي الحركة الحقيقية في مجملها، اي ان نعرض الكلية الواقعية القائمة حالياً، اي البنية الاقتصادية والاجتماعية الحالية، وان نفهمها. ان معرفة هذه الكلية، من خلال فتراتها التاريخية ومن خلال صيرورتها، هي من عمل الفكر ولكنها ليست، باي شكل من الاشكال، اعادة بناء نظرية نتوصل اليها بواسطة فكر يكدس تصورات لا علاقة لها بالواقع والتجارب والمستندات .

٢ – تخلي الإنسان عن ذاته

الانسان واقع حقيقي، كذلك يستحق الفكر والمعرفة والعقل وبعض

المشاعر كالصداقة والحب والشجاعة والصدق والاحساس بالمسؤولية وبالكرامة الانسانية ان توصف بهذه الصفة دون أي اعتراض . وهي تختلف عن الانفعالات الفيزيولية والحيوانية . من واجبنا ، حتّى لوسلمنا بوجود كائنات تسمو فوق الكائنات البشرية ، ان نعتبر ان الكائن البشري ميدانه الخاص .

أما كلمة لا انساني فكل واحد منا يعرف اليوم ماذا تعني ، انها تعني الظلم والجور والطغيان والعنف والشقاء والآلام التي نستطيع ان نتجنبها بكاملها .

لم يكن الامر على هذا النحو دائماً اذ لم تكن هذه المفاهيم ، فيما مضى ، واضحة تماماً وقابلة لان توضع في صيغ . لقد كان من الصعب تمييز الانساني من اللاانساني اذ ان الالتباس كان يلفهما في ميدان الحياة كما في ميدان الوعي . فماذا حدث حتّى اصبح الوعي يميز بينهما اليوم ؟ ان هذا متأت ، بلا شك ، من كون مملكة الانساني تبدو ممكنة ، ومن ان هناك مطالبة ، عميقة بالنسبة للمطالبات الاخرى ، ومرتكزة مباشرة على وعي الحياة اليومية ، تلقي اضواءها على العالم .

عندها يطرح السؤال الصعب المتعلق بالعلاقة القائمة بين الانساني واللاانساني .

لقد كان الميتافيزيقيون يحددون الانساني بصفة واحدة من صفاته هي المعرفة ، العقل . وكانوا يعتبرون ، بالتالي ، ان جميع صفات الانسان الاخرى تعود للاانساني . اضف إلى ذلك انه كان يتوجب على عقلهم ومعرفتهم ، كي لا يبقيا هائمين في الفضاء ، ان يرتبطا بفكر او بعقل او بمعرفة تفوق الطبيعة البشرية . ومن هنا انخفاض قيمة الانساني ، الذي لم يعد يتميز عن اللاانساني ، بشكل متدرج (انخفاض قيمة الحياة والنشاط والعاطفة الجامحة والخيال واللذة ، الخ) .

ويدافع الدين (المسيحي) عن نفسه عندما يتعرض للهجوم لانه لم يضع الفضائل الانسانية (الجودة مثلا) والرذائل في مستوى واحد . ولكنه يخلط ، انطلاقاً من وحيه اللاهوتي ، بين هذه الظاهرات الانسانية ، ويرفض ما تضطر

اخلاقيته، بعد ذلك، إلى تقديره، عنيت الفضائل . تناقض عميق لم يتوصل اللاهوت إلى حله . الانساني لا يتميز عن اللاانساني والعكس بالعكس . ويجد الانساني نفسه مشوباً بدنس اساسي . ويعتبر العلم والثورة، كالظلم والعنف الطاغي، نتيجة للخطيئة الاصلية . ويبدو الانساني واللاانساني وكانهما تجريد للحقيقة الازلية من ذاتها، وانحطاط الالهي .

ان الذي أتى بنظرية التخلي عن الذات اذاً هو الميتافيزيقا والدين . وهكذا يعتبر الميتافيزيقي، كافلاطون مثلا، ان الحياة والطبيعة والمادة هي « الشكل الآخر » من المثال الخالص (من المعرفة) اي انحطاطه . كما ان مذهب زينون يعتبر ان كل رغبة وهوى هي تخلي العقل الخالص عن ذاته، والحقيقة ان الحكيم الزينوني يسيطر ، بواسطة العقل، على ذاته ويتخلى عن كل ما لا يرتبط به، عن كل ما ليس هو . في حين ان من ليس حكيماً يتعلق، عن طريق الرغبة والهوى ، « بغير ذاته »، ويصبح مرتبطاً بهذا « الغير »، فيصاب بالخبل أي يصبح مجنوناً يهذي ، وشقياً ولا معقولا ، أي لا انسانياً او مبالغاً في انسانيته .

لقد استعاد هيغل مفهوم « التخلي عن الذات » الفلسفي ولكن ماركس هو الذي اعطاه معناه الجدلي والعقلي والايجابي . وهذا الوجه الفلسفي من الماركسية اساسي رغم كونه مغموراً ورغم ان الناس قليلا ما فهموه .

أولا : كون الانساني متميزاً عن اللاانساني في نظر الرجل المعاصر لا يبرهن على ان بامكانهما ان يتحددا بشكل نظري، ولا يبرهن ايضاً على ان بوسعنا ان نمحو اللاانساني من الوجود بالتفكير او عن طريق توجيه لوم اخلاقي . ان هذا دليل على ان الصراع بين اللاانساني والانساني (تناقضهما) قد دخل في مرحلة توتر شديد جداً وانه يقترب، بالتالي، من الحل ؛ عندئذ يدخل الصراع في الوعي فيستشعر الوعي هذا الحل ويدعو اليه ويطالب به بالحاح .

وتبرهن الجدلية عادة ان على الانساني ان يتطور خلال التاريخ. ألم يكن بوسع الانسان ان ينمو « بتناغم » وان يكتسب قدرات جديدة عن طريق الجهد الذي تبذله الإرادات الخيرة فقط طالما ان هذا النمو يتم، تاريخياً، على صعيد

اخلاقي او ثقافي بحت ؟ هذا الافتراض المثالي لا يأخذ الجدلية بعين الاعتبار ويطبق على الماضي طريقة البناء النظرية والغامضة التي يطبقها الخياليون على المستقبل . وجود اللاانساني خلال التاريخ (والاكيد ان التاريخ باكمله كان لاانسانياً !) يجب أن لا يفجعنا او يكون سراً غامضاً بالنسبة الينا كما هي ازلية وجود الشر والخطيئة والشيطان . فاللاانساني واقع وكذلك الانساني . والتاريخ يظهرهما ممتزجين بشكل يصعب معه تمييزهما، وقد استمر ذلك حتى قيام الوعي الحديث بمطالبته الاساسية . واتت الجدلية تشرح هذه الملاحظة وترفعها إلى مصاف الحقيقة العقلية . لم يكن بوسع الانسان أن يتطور الا من خلال تناقضات، اذا لم يكن باستطاعة الانساني ان يتكون الا من خلال اللاانساني الذي كان ممتزجاً به في بادىء الامر ثم ما لبث ان تميز عنه من خلال الصراع وسيطر عليه بعد ذلك عن طريق حل هذا الصراع .

وهكذا اصبحت المعرفة الانسانية والعقل والعلم الانسانيين، وما زالت، ادوات للقدرة الانسانية . وهكذا لم يكن بالامكان التكهن بالحرية وبلوغها الا من خلال الاستعباد، كما ان اثراء المجتمع البشري لم يتحقق الا عن طريق افقار اضخم التجمعات البشرية وشقائها . كذلك كانت الدولة، التي هي بالاصل وسيلة تحرر وتنظيم، كانت وما زالت وسيلة كبت واكراه . وهكذا يتبين لنا أن وجود اللاانساني ضروري، في جميع الميادين، كوجود الانساني على اعتبار انهما مظهران للضرورة التاريخية وجانبان في نمو الكائن نفسه . ولكن هذين المظهرين والجانبين ليسا متساويين ومتناسبين كما هو الخير والشر في بعض التعاليم اللاهوتية (المانشية) . الانساني هو العنصر الايجابي والتاريخ هو تاريخ الانسان وتاريخ نموه وتطوره . اما اللاانساني فليس سوى العنصر السلبي، انه تخلي الانساني عن ذاته (وهذا التخلي حتمي على كل حال). ولذا نجد أن بوسع الانسان، وقد اصبح انسانياً في نهاية الامر، ان ينتصر، بل عليه بالاحرى ان ينتصر، وذلك برجوعه عن تخليه عن ذاته .

يعطي ماركس اذاً لنظرية التخلي عن الذات القديمة والغامضة معنى محدداً وذلك بتحريرها من التأويلات الصوفية والميتافيزيقية ومن كل افتراض اعتباطي يتحدث عن « الزلة » و« الخطيئة » و« الانحطاط » و« الشر » .

ان ماركس يبرهن على ان تخلي الانسان عن ذاته لا يتحدد من وجهة النظر الدينية او الميتافيزيقية او الاخلاقية. العكس هو الصحيح، فقد اسهمت المذاهب الميتافيزيقية والاخلاقية والديانات في تجريد الانسان من ذاته، في سلخه عن نفسه وفي تحويله عن وعيه الحقيقي ومشاكله الحقيقية. ان تخلي الانسان عن ذاته ليس نظرياً ومثالياً، اي أنه لا يتم على صعيد الافكار والعواطف فقط، بل انه، بالاضافة إلى ذلك، وبشكل خاص، واقعي، وهو يحدث في جميع ميادين الحياة العملية. العمل تجرد عن ذاته فاصبح مستعبداً ومستثمراً ومملا يسحق شخصية القائم به. وقامت الطبقات الاجتماعية بتفكيك عرى الحياة الاجتماعية والجماعة الانسانية التي سلخت عن ذاتها وشوهت وحولت إلى حياة سياسية وزورت واستخدمت بواسطة الدولة. واحتكرت سلطة الانسانعلى الطبيعة كما احتكرت الاموال التي تنتجها هذه السلطة وتحول تملك الانسان الاجتماعي للطبيعة إلى ملكية خاصة لوسائل الانتاج. وسيطر المال، رمز الاموال المادية المجرد التي ابدعتها يد الانسان (أي التي ابدعتها كمية العمل الاجتماعي الوسط الضرورية لانتاج هذه السلعة الاستهلاكية او تلك) سيطر على الذين يعملون وينتجون وقادهم. وفرض الرأسمال، هذا النوع من الغنى الاجتماعي، وهذا المجرد (الذي هو، في حد ذاته، عبارة عن العوبة من الكتابات التجارية والمصرفية)، فرض موجباته على المجتمع بكامله وتضمن تنظيماً متناقضاً لهذا المجتمع: استعباد اكبر قسم من المجتمع وافقاره.

وهكذا لا تعود منتجات الانسان خاضعة لارادته ووعيه ومراقبته بل تتخذ اشكالا مجردة كالمال والرأسمال اللذين، بدل ان يعترف بهما ويؤديا دورهما كمال ورأسمال (أي كوسطاء مجردين بين الافراد العاملين)، يتحولان، بالعكس، إلى حقائق مطلقة وضاغطة. ويجري ذلك تأميناً لمصلحة اقلية اي طبقة محظوظة تستخدم هذا الوضع وترعاه. وهكذا يصبح المجرد، بسبب سوء الاستخدام، الواقعي الوهمي؛ ويسيطر هذا الواقعي الوهمي الذي هو، مع ذلك، حقيقي إلى ابعد حد، على الواقعي الحقيقي الذي هو الانساني.

وهكذا يظهر تخلي الانسان عن ذاته في مداه الرهيب وعمقه الحقيقي. هذا التخلي عن الذات ليس نظرياً فقط (ميتافيزيقياً ودينياً واخلاقياً، وبكلمة

واحدة، عقائدياً)، انه، بالاضافة إلى ذلك، وبشكل خاص، عملي واقعي اي اقتصادي واجتماعي وسياسي. ويظهر التخلي، على هذا الصعيد، في كون الكائنات البشرية خاضعة لقوى معادية ليست، على كل حال، وليدة نشاط هذه الكائنات، ولكنها تنقلب عليها وتجرفها نحو مصائر لاانسانية : ازمات، حروب، اضطرابات من كل نوع.

لنوجز الآن تاريخ الانسان من الزاوية الفلسفية.

أولا : هناك، في الحقيقة، تاريخ للانسان اي نمو وتكون ناشط وتطور باتجاه الانفتاح. ان الجنس البشري يتبع قانون الصيرورة الذي نلاحظه في الاجناس الحيوانية : لقد ظهر هذا الجنس البشري وتطور وربما يسير، بهذا الشكل، نحو نهايته ولكن من المستحيل حالياً ان ندرك سلفاً هذه النهاية وان نحدد ظروفها وان نأخذ الامر، بالتالي، بعين الاعتبار.

بوسع علم طبائع الانسان ـ وهو علم اصول الانسان وتطوره البدائي ـ ان يبحث كيفية وسبب تمتع هذا الجنس بالامتياز الرائع والمخيف، وهو التأثير على الطبيعة بدل الاستسلام لقوانينها. انه يبحث عن كيفية وسبب كون الصيرورة الإنسانية (صيرورة الجنس البشري) صيرورة اجتماعية، صيرورة على صعيد النشاط والوعي ـ اي تاريخاً بحصر المعنى ـ بدل ان تبقى صيرورة بيولوجية وفيزيولوجية على صعيد الطبيعة والتطور الطبيعي. وعلى هذا العلم ان يتابع ابحاثه عن دور الدماغ واليد واللغة والادوات البدائية، الخ ولكن دون الاستعانة باي افتراض نظري وميتافيزيقي.

هناك واقع لا جدال فيه وهو الانسان (الجنس البشري) الذي يصارع الطبيعة ويسيطر عليها خلال صيرورة خاصة لا يستطيع، اية كانت نتائج هذا البحث، ان ينفصل عنها. الصراع نفسه علاقة ورابط، انه اوثق الروابط جميعاً. لقد ضاعف الجنس البشري، بنشاطه وعمله الخلاق، علاقاته مع الطبيعة بدل ان يقطعها ويسلك طريق تطور روحاني بحت. علاقة الانسان بالطبيعة علاقة جدلية، انها وحدة تزداد عمقاً في صراع يتجدد ويشتد اكثر

فاكثر، ويكمن حل هذا الصراع، لمصلحة الانسان، في كل انتصار وكل اختراع تقني وكل اكتشاف يتم في حقل المعرفة وفي كل توسع يطرأ على هذا القطاع من الطبيعة الذي يسيطر عليه الانسان !

فالانسان لا يتطور اذاً الا بناء على هذا «الغير» المتميز عن ذاته والكامن في ذاته عنيت الطبيعة . انه لا يمارس نشاطه ولا يتقدم الا اذا اوجد داخل الطبيعة عالماً انسانياً . انه عالم الاشياء والمنتجات اليدوية ونتاج الفكر البشري . هذه المنتجات ليست الكائن البشري ولكنها « امواله » و« ادواته » فقط . انه علة وجودها وغايته، بدونه لا قيمة لها لانها نتاج نشاطه والعكس بالعكس اذ لا قيمة للانسان بدون هذه الاشياء التي تحيط به وتقوم على خدمته . وخلال تطوره يعبر الانسان عن ذاته ويخلق ذاته من خلال هذا « الغير » المتميز عن ذاته الذي هو الاشياء الكثيرة جداً التي صنعها . ولا يستطيع الانسان، وقد وعى نفسه كفكر انساني او كذاتية، ان ينفصل عن الاشياء والاموال والمنتجات . واذا تميز عنها، او حتى عارضها، فان ذلك لا يجري الا في نطاق علاقة جدلية اي في نطاق وحدة .

ولكننا نلاحظ ان بعض المنتجات التي هي من عمل الانسان تتخذ، خلال هذا التطور، وجوداً مستقلا. ويتراءى للانسان ان فكره وآراءه، وهي اهم ما عنده واعمق، حتى هذه، جاءته من خارجه ومن غيره . وتتحرر اشكال نشاطه وقدرته الخلاقة منه ويبدأ يعتقد بوجودها مستقلة عنه . وتبدو هذه الاصنام، ابتداء من المجردات العقائدية والمال وانتهاء بالدولة السياسية، تبدو حية وحقيقية بسبب سيطرتها، نوعاً ما، على الانساني !

ليس بوسع الكائن البشري الذي يتطور أن ينفصل اذاً عن هذا « الغير » المتميز عن ذاته والذي هو هذه الاصنام . ونلاحظ، من جهة اخرى، ان وجود الانسان ولو لساعة واحدة، رهن بهذه الاموال التي ليست، مع ذلك، « ذاته » والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بممارسته لوظائفه وقدراته. والحرية ليست في الحرمان من الاموال بل، على العكس، في زيادتها . ان علاقة الانسان بالاموال ليست، في الاساس، علاقة استعباد، باستثناء المجتمع الذي تستولي فيه طبقة معينة على هذه الاموال وتحرم منها جماهير الشعب باسم تنظيم وثنية تامين .

علاقة الانسان بالاصنام تختلف اذاً عن علاقته بالاموال اذ ان العلاقة الجدلية القائمة بين الانسان والاموال تنحل بشكل طبيعي، وفي كل ساعة، عن طريق وعي الانسان لذاته حياة خاصة وتمتعاً خاصاً بحياته وسلطة على الطبيعة وعلى طبيعته الخاصة ، في حين ان علاقة الانسان بالاصنام تظهر وكانها انسلاخ الانسان عن ذاته وخسارته لذاته، هذه العلاقة هي ما تسميه الماركسية بالتخلي عن الذات . ولا يمكن ان ينتهي الصراع ها هنا الا بتحطيم الاصنام والقضاء تدريجاً على الوثنية واستعادة الانسان للسلطات التي كانت الوثنية تقلبها عليه وذلك عن طريق تخطي التخلي عن الذات .

وهنا يظهر تعقيد التاريخ البشري، انه عملية طبيعية يبقى الانسان خلالها مرتبطاً بالطبيعة وينمو ككائن من الطبيعة . ولكنه عملية كائن يصارع الطبيعة ويفوز ، من خلال هذا الصراع وضمن نطاق المعركة المستمرة، ومن خلال التناقضات والعقبات والأزمات والقفزات المتلاحقة، يفوز بدرجات اعلى من القدرة والوعي .

الانسان لا يصبح انسانياً الا اذا خلق عالماً انسانياً ؛ ولا يصبح ذاته الا في عمله وعن طريق هذا العمل، مع بقائه متميزاً عن هذا العمل ومرتبطاً به في آن واحد .

ان تكوين الانسان لوعيه تكويناً فعالا يلعب دوراً في عملية نموه الطبيعية دون أن ينفي عن هذا النمو صفة العملية الطبيعية — وذلك حتى يصبح الكائن البشري قادراً، بقفزة حاسمة، على تنظيم نشاطه بوعي وعقل .

ويبرز ، خلال هذا التطور المعقد، عنصر آخر معقد هو عالم الاصنام اللاانساني (الذي يعتبر ، خطأ، انسانياً) وبناء على ذلك يظهر التاريخ الانساني تداخل المظاهر او العناصر الثلاثة وتفاعلها الدائمين : العنصر العفوي (البيولوجي، الفيزيولوجي، الطبيعي) — العنصر المفكر (أي الوعي الناشىء الذي لم يبرز تماماً بادىء ذي بدء ولكنه كان، مع ذلك، حقيقياً وفعالا) — العنصر الظاهر، الوهمي (أي العنصر اللاانساني في التخلي عن الذات والاصنام) .

التحليل (الجدلي) وحده يستطيع ان يميز بين هذه العناصر التي تتصارع باستمرار في حركة التاريخ الحقيقية .

أما الذين يجدون ان تحليل الصيرورة الانسانية هذا تحليل مصطنع فان بوسعنا ان نرد عليهم بمجموعة من الامثلة المأخوذة من هذه الصيرورة بالذات . لنأخذ مثلا اللغة : انها، في الوقت نفسه، عملية (اذ انها صالحة للاستخدام) ونظرية (اذ انها تعبر عن الافكار وتسمح لنا بالتفكير) . ان اللغة تولد وتنمو وتتطور وتموت بعملية عفوية طبيعية، ولا شك في ان الوعي والفكر يشتركان في هذه العملية ولكنهما يظهران فيها بشكل طبيعي دون ان يمحوا عنها الطابع الطبيعي، الا في الحالات الملائمة عندما تبلغ اللغة درجة معينة من التطور فتصل اذ ذاك إلى مرحلة حرجة وتصبح موضوع اعداد واع يقوم به الكتاب واللغويون ورجال القضاء والمحامون، الخ . وتجد اللغة نفسها عندئذ امام مشاكل صعبة . ولو كانت هذه اللغة (أي الذين يستخدمون هذه اللغة) تحل هذه المشاكل لاحتفظت بطابعها العفوي والطبيعي بل وبعمقها رغم تحولها إلى تعبير واع وعقلي، ولكانت احتفظت بحيويتها ونضارتها وهي تتخطى نفسها متجهه إلى العقل والوعي الصافي، ولكانت بلغت، اذ ذاك، وعن طريق قفزة وتجربة حاسمة، درجة رفيعة . اما اذا لم تحل هذه المشاكل فانها تنحدر بسبب ميلها الطبيعي إلى الفساد او بسبب تحجرها في المجامع اللغوية وتجريدها . وتشترك الاوهام العقائدية اشتراكاً وثيقاً بهذه الصيرورة المعقدة، ومن هذه الاوهام وهم الشعراء الذين يعتقدون ان الوحي وعرائس الشعر تثير « ابياتهم »، ووهم اللاهوتيين الذين يدعون، مثل بونالد، ان الهم ابدع الكلمات، واخيراً وهم الميتافيزيقيين الذين يعتبرون ان هذه الكلمات تنطبق على « مثل » خالصة ومطلقة، الخ .

وبوسع هذه العملية المعقدة ذاتها، التي تتميز بمظاهر ثلاثة – يسيطر فيها العنصر الواعي، بشكل دائم، وفي فترة حرجة دقيقة، على العنصر العفوي إلى جانب انتقاده للعنصر الوهمي – ان تظهر بجميع حقائقها العملية والتاريخية والاجتماعية : الامة، الديمقراطية، العلم، الذاتية، الخ .

ولكن استناداً إلى ما تقدم، ومن وجهة النظر الفلسفية، ما هي الشيوعية ؟ انها لا تعرف بنفسها فتدعي انها مثل اعلى او فردوس الانسان الارضي الذي سيتحقق في مستقبل غير أكيد . ولا تعرف بنفسها فتدعي انها وضع قائم تنبأ به ونظمه تفكير عقلي ولكن مجرد . ان هذا الاستباق للامور وهذه الاوهام والتراكيب الخيالية بعيدة كل البعد عن الشيوعية بسبب وجود طريقة عقلية هي الطريقة الماركسية اي طريقة علم الاجتماع العلمي .

ان حركة التاريخ كلها وصيرورة الانسان ككل هما اللذان يحددان الشيوعية . ومن واجبنا ان نلاحظ، بشكل موضوعي وعلمي، ان هذه الصيرورة تتجه نحو مرحلة يمكن حالياً التنبوءُ بها (رغم انها ليست، على الارجح، المرحلة الاخيرة)، مرحلة تحمل، منذ الآن، اسم الشيوعية .

أولا : يميل الجنس البشري ، ككل جنس حي، وفي ضوء صفاته الخاصة وبواسطة طريقة عفوية وطبيعية، يميل إلى نوع من الانفتاح بالرغم من الصعوبات والعقبات وعناصر التقهقر والانحطاط والتدمير الداخلي التي تبرز خلال هذا التطور ، اي بالرغم من التناقضات واشكال التخلي عن الذات، او بالاحرى من خلالها .

ويشترك الوعي والفكر في هذه العملية ولكنهما ليسا علة وجودها اذ يتضح ، بالعكس، ان هذه العملية هي سبب وجودهما، وهما يظهران وينموان بشكل طبيعي خلال العملية الطبيعية. وتولد المعرفة، وكذلك الفكر ، ضعيفين حائرين عاجزين بادىء ذي بدء، ثم لا يلبثان ان يستقرا ويتأكدا ويوسعا القطاع الذي يسيطران عليه ويتوضحا . وتأتي ، بعد ذلك، فترة حاسمة دقيقة تصحبها مشاكل معقدة: انها الفترة التي يتوجب على العقل خلالها ان يسيطر على كافة النشاطات الانسانية بغية تنظيمها عقلياً، وهو قادر على ذلك .

علينا، خلال هذه الفترة، ان ننتقد الاوهام العقائدية الكثيرة ونفضحها ونتخطاها وكذلك بالنسبة لجميع الوثنيات واشكال النشاط الانساني التي تخلت عن ذاتها وانقلبت ضد الانسان .

تحدد الشيوعية نفسها اذاً بما يلي :

١ – انها الفترة التاريخية التي يتفتح خلالها الانسان في حيويته الطبيعية، ولكن ضمن شروط سلطة لا محدودة على هذه الطبيعة، ومع اسهام فترة طويلة من الصراع وبفضل كل الغنى الذي تكدس خلال تاريخ طويل؛ ان الانسان ينفتح على هذا الشكل بعد ان يكشف، بوعي، الرابط الذي يشده الى الطبيعة (المادية) .

٢ – انها الفترة التي يبرز فيها العقل بكل تأكيد فينظم المجموعة الانسانية ويتخطى العملية الطبيعية الطويلة المتناقضة والمتموجة والاليمة التي مر فيها تكون الانسان (مع الاشارة إلى أن العقل لا يقضي على هذه العملية بل، بالعكس، يحافظ على القسم الرئيسي من مكتسباتها الغنية) .

٣ – انها الفترة التي يجد خلالها تخلي الانساني المتعدد عن ذاته (التخلي العقائدي والاقتصادي، الاجتماعي والسياسي) يجد نفسه وقد تم تخطيه وامتصاصه والقضاء عليه رويداً رويداً (دون ان تتلاشى، مع ذلك، الثروة المادية والروحية المكتسبة خلال هذه التناقضات) .

هذا التعريف الفلسفي بالشيوعية لا يمكن فصله عن التحديدات الاخرى التي سنصادفها فيما بعد .

ان تخطي التخلي عن الذات يتضمن تخطي البضائع والرأسمال والمال نفسه تدريجاً والغاءها كاصنام مسيطرة عملياً على الانساني .

وهو يتضمن ايضاً تخطي الملكية الخاصة اي الغاء الملكية الخاصة للوسائل التي تنتج الاموال لا الغاء التملك الشخصي للاموال (مع الاشارة إلى ان من الواجب ان تعود ملكية هذه الوسائل للمجتمع وان تصبح في خدمة الانساني) . ان الملكية الخاصة لوسائل الانتاج تدخل، في الواقع، في صراع مع تملك الانسان الاجتماعي للطبيعة . وينتهي الصراع بتنظيم الانتاج تنظيماً عقلياً، تنظيماً يحرم الافراد والطبقات المحظوظة بشكل بشع من امتلاك وسائل الانتاج هذه (ان النصوص المتعلقة بالتخلي عن الذات وبمختلف اشكاله موزعة بين كل مؤلفات ماركس لدرجة ان وحدتها بقيت مستترة حتى فترة قصيرة) .

الفصل الثاني

الاخلاق الماركسيّة

تحمل لنا الماركسية، بادىء ذي بدء، نقداً للاخلاق السابقة وتقدم، بعد ذلك، مؤشرات عملية ونظرية لبناء اخلاق جديدة.

١ - ان الاخلاق الماضية التي اعاد المؤرخون تشييدها عبرت إلى حد ما عن ظروف وجود معينة وحتمية. ما دامت ظروف التكامل الانساني لم تتحقق او لم تكن قابلة للتحقيق، وما دامت سلطة الانسان على الطبيعة محدودة فقد كان على الكائنات البشرية ان تحد من رغباتها. وما دام الناس ضعفاء امام الطبيعة فقد كان عليهم ان يعتبروا الحاجة الملحة فضيلة وان يضفوا على عجزهم الحتمي امام الموت والالم ومشاكل الحياة المستعصية الحل قيمة اخلاقية. لقد كانت رغبات الفرد تتخطى باستمرار الحدود التي تسمح بها ظروف الوجود فاذا به ينتقل من الحد المعقول إلى المبالغة والافراط. علينا اذاً ان نعتبر ان لهذا الواقع - أي الموقف الطبيعي او الحد الذي فرضته على الافراد ظروف الوجود ومستوى النمو - قيمة كقيمة القاعدة ومعنى هو معنى النظام الاجتماعي. الافراد الذين كانوا يتحررون من القاعدة كانوا تارة الاقل موهبة والاكثر عنفاً وشراسة وطوراً الاكثر موهبة. وهكذا كان المجرمون والعباقرة باستمرار ضحية الرفض الاخلاقي ذاته، هذا الرفض الذي كان يعبر عن المعدل الاجتماعي اي مستوى النمو الوسط الذي بلغه (مادياً وروحياً) المجتمع المقصود.

بيد ان الطباع والاخلاق كانت تعبر عن ظروف الوجود بشكل غير مباشر وغامض ومستعبد، او انها كانت تعبر عن ظروف الوجود الانساني المتخلي عن ذاته. وبناء عليه لم تظهر، على حقيقتها العملية وبمعناها الحقيقي، القواعد والقوانين والعقوبات والموانع الحتمية بل ارتبطت باستمرار بقرارات وقوى غامضة. كانت الطباع والاخلاق الماضية اذاً، باستثناء عدد قليل جداً منها،

لاهوتيه او ميتافيزيقيته . وكانت القاعدة العملية تدعي دائماً انها نتيجة امر سام، وكان للعمل الموافق للنظام النفوذ الغامض نفسه الذي كان للاستحقاق والنعمة والفضيلة، اما العمل المخالف للنظام فقد جرى تقويمه، هو ايضاً، وفق معيار غامض الاصول، والصقت به اسماء الخطيئة والخطأ والدنس الغريبة – وهي جواهر مادية وصوفية في آن واحد ويصعب تحديدها تحديداً واضحاً .

ويتبين الآن أن كيفية حدوث التخلي عن الذات الاخلاقي قد وضحت . اولا كانت الطباع والاخلاق تميل باستمرار إلى تسمير المجتمع وتجميده لانها كانت ترفض اللامألوف والجديد . وما دامت تلك الطباع والاخلاق ترفض كل كل مبادرة – أكانت مبادرة مجرم او عبقري، مخرب او خلاق – فقد كانت تحافظ، بالضرورة، على الوضع القائم – أكان خاصاً بفضائل المواطن القديم او المحارب القرنوسطي او التاجر الرأسمالي . ومما لا شك فيه ان الاخلاق لم تعد تميز بين المبادرات الاجرامية والمبادرات الخلاقة، وان الغموض ما زال مسيطراً حتى الآن . وكان المقدام باستمرار ضحية الرفض الاخلاقي يصيبه في صميم فكره غارساً فيه الوساوس والشك وسوء السريرة ؛ وتاريخ المنجزات الانسانية، وكذلك تاريخ الافكار شاهد على ذلك .

ثانياً : نسبت الاخلاق إلى الاعمال والافكار معاملا وهمياً وصدى كاذباً ؛ وهكذا مثلا ظهر الصبر البسيط ، امام حدود النشاط الفردي او امام الالم، ظهر بمظهر الفضيلة : فضيلة الاستسلام الزينوني او المسيحي . وهكذا اصبح للوضع البسيط جداً وللسلبية الحتمية، اصبح لهما في نظر عالم الاخلاق ومعتنقها، اهمية وقيمة ضخمة . ولم يعد بين القبول بالالم او الاكتفاء بالشعور بهذا الاحساس ذي الاهمية الاخلاقية سوى خطوة واحدة نخطوها، في اكثر الاحيان، بسرعة . وهكذا اندفع الانسان نحو اغلاله معتقداً انه واجد فيها حريته . ويعتقد الانسان، وهو يصطدم بحدوده ويشعر بمرارة بنهائية كائنه ومحدوديته، انه يصادف الاخلاقي اللانهائي . ان تعبير « العظمة الاخلاقية » تعبير كاذب لان الأخلاق تجمع العادات الاجتماعية الوسط التي يمارسها المجتمع في فترة معينة وتنسقها وتضفي عليها صفة الشرعية فقط – تجمعها وتنسقها وتضفي

عليها صفة الشرعية بشكل وجدان اخلاقي في داخل الانسان وبشكل عقوبة ووعظ في العالم الخارجي .

كانت الاخلاق المسيطرة اذاً تحارب التقدم باستمرار ولم يتحقق اي تقدم في التاريخ الا بالرغم عنها . وعندما كانت ظروف العيش تتغير كانت الاخلاق المسيطرة تحاول ايقاف هذه التغييرات او اخفاءها حتّى اليوم الذي حاول فيه احد المكتشفين الاخلاقيين تكييف القيم المعتمدة على الظروف الجديدة فتعرض، بسبب ذلك، للاضطهاد مع انه كان يسعى لخلاصها ! (سقراط)

ثالثاً : ان الاخلاق المرتبطة بقرار او أمر غامض كان يستخدمها اولئك الذين كانوا يدعون انهم اصدروا هذا القرار وانهم يمثلون السلطان الغامض . وبتعبير آخر ، كانت الاخلاق باستمرار او بالاحرى تحولت دائماً إلى ادوات سيطرة في خدمة طبقة اجتماعية او طبقة تتمتع بامتيازات معينة . لقد برهن ماركس بمئة طريقة على انه لم تكن هناك اخلاق مخصصة للسادة واخرى للعبيد بل كانت هناك اخلاق وضعها السادة للعبيد . ان ظروف الحياة التّي كانت الاخلاق تحافظ عليها كانت تسمح دائماً بقيام هذه السيطرة التّي اتت الصياغة الاخلاقية بعد ذلك لتتوجها وتحافظ عليها وتكملها (وكذلك الصيغة القضائية والدينية) . وعندما كان المستعبدون يتوصلون إلى ادخال قيمهم الخاصة إلى حرم الطباع والأخلاق (احترام العمل وعبادته مثلا في الازمنة الحديثة) كانت هذه القيم تتحول ، بعد ذلك بقليل ، إلى ادوات للاستغلال . لقد كان السادة ينظمون الامور باستمرار لمصلحتهم وكانوا يعرفون كيف يفسرون الفرائض الاخلاقية او كيف يتحررون منها اذا ازعجتهم . ولذا تحولت جميع الاخلاق الماضية إلى اخلاق فريسية او إلى مجرد فساد اخلاقي بحت. لقد كانت الاخلاق السبب في وجود اللااخلاق لانها اعتبرت ، باديء ذي بدء ، ان كل فعل غير مألوف هو فعل لا اخلاقي ، ولانها فرضت على هذا الفعل السرية ، اي فرضت عليه ان يجري في الخفاء وفي قطاع منبوذ هو قطاع الاعمال غير الطبيعية ، ولان الطبقات المسيطرة كانت تتهرب دائماً من القيم التّي كانت ترعاها لتفرضها على المضطهدين .

كذلك كان القانون يحافظ باستمرار على العلاقات والظروف القائمة بحيث يجمدها ويوجهها ناحية سيطرة الطبقات المحظوظة اقتصادياً والمسيطرة سياسياً .

اذاً لم ينفصل التخلي عن الذات الاخلاقي لا على الصعيد التاريخي ولا على الصعيد الاجتماعي ولا على الصعيد العملي عن اشكال التخلي عن الذات الاخرى التي هي العقائدية العامة والقانون والدين ...

٢ – ولكن من الخطأ الفادح ان لا ننسب إلى الماركسية، تجاه مشكلة الاخلاق، غير هذا الموقف السلبي الناقد، ومن التجني ان ننسب إلى الماركسيين نوعاً من الاحتقار اللااخلاقي في حين ان النقد الجدلي يتناول، على التوالي، الاخلاق واللااخلاق السابقة مظهراً كيف تتولد احداهما من الاخرى . ان الاحتقار اللااخلاقي موجود لدى ممثلي البورجوازية المنحطة (أدبائها وعقائدييها وسياسييها) او لدى بعض الافراد الذين خسروا مرتبتهم الطبقية فرفضوا، في الوقت نفسه، كل اخلاق واللاخلاقية القائمة .

تؤكد الماركسية ان علينا الآن ان نخلق اخلاقية جديدة متحررة من التخلي عن الذات الاخلاقي ومن الوهم العقائدي، رافضين اعتماد قيم خارجة عن الواقع الحقيقي وباحثين بالتالي عن اسس التقويمات الاخلاقية في هذا الواقع .

نلاحظ اولا ان في المجتمع الحديث المنقسم إلى طبقات طبقة تلعب دوراً ممتازاً بكل معنى الكلمة، انها البروليتاريا، وهي الطبقة الوحيدة التي تستطيع، بعملها، ان تضع حداً لتخلي الانسان عن ذاته لانها تعيش هذا التخلي وتقاسيه بكامله . انها الوحيدة التي تستطيع، عن طريق تحريرها لنفسها، ان تحرر المجتمع والانسان لانها تتحمل كامل عبء الاضطهاد والاستغلال . وخلال فترة طويلة قبلت البروليتاريا، وهي طبقة مضطهدة، بالقيم الاخلاقية التي فرضت عليها والتي ابقتها في ذلها : التسليم، الضعة، القبول السلبي، الخ . لقد كان البروليتاري، باعتباره واحداً من الطبقة المستعبدة، كان يجد في الاخلاق تعويضاً مصطنعاً ومكافأة وهمية : فكان «فاضلا» فقيراً و«عاملا شجاعاً

نبيلا » اذ كان يقبل، دون اعتراض، بالحدود الضيقة المفروضة على نشاطه . واخيراً لم تكن البروليتاريا تتوصل، لانها طبقة مضطهدة، إلى خلق قيمها الخاصة والى فرض هذه القيم ؛ وبقي العمل، وخاصة العمل المادي ، محتقراً. كذلك لم يعترف بالامومة كقيمة ووظيفة اجتماعية اعترافاً كاملا بسبب استمرار استعباد النساء واستغلالهن، كما ان العمل المنزلي لم يعترف به كعمل اجتماعي .

تتصرف البروليتاريا الصاعدة اذن بشكل مختلف تماماً . ويلاحظ ماركس والماركسيون هذا الواقع ويبرهنون على اسبابه اي عقلانيته العميقة . وتتحرر هذه الطبقة الصاعدة من القيم الوهمية وتخلق قيمها الخاصة وبطولتها وفضائلها . ان البروليتاري، كعامل مستغل ومضطهد، بحاجة للصبر والاستسلام فقط، اما كفرد يعي طبقته، أي دور هذه الطبقة التاريخي، فهو بحاجة للشجاعة والحماس والاحساس بالمسؤوليات، وعليه ان يحصل معارف كثيرة وان يعتبر الوضوح في العمل وادراك الاوضاع قيماً .

يعتبر البروليتاري المضطهد والمستسلم ان الخضوع قيمة، ولكن النظام والمبادرة والشعور بالمسؤوليات تصبح ، بالنسبة اليه ، وفي نطاق الصراع الاقتصادي والسياسي الذي يخوضه، قيماً اكيدة ، وعليه ان يكتسب هذه القيم : المسألة مسألة حياة او موت بالنسبة اليه. وهكذا ينتقل إلى قطاع من النشاط اسمى، وينحصر اسهامه اذ ذاك، وبشكل خاص، في خلق اخلاقية جديدة تحل مشاكل تبدو مستعصية ؛ فضرورة جمع النظام الجماعي مع المبادرة الفردية تحل، عملياً، الصراع القديم القائم بين الفردي والاجتماعي .

يقول ماركس، في مقالة له عن هذه المواضيع، ان هذه الفضائل الجديدة ضرورية للبروليتاريا اكثر من خبزها اليومي .

٣ ـ لننتقل الآن الى معالجة المشكلة العامة . هل يمكن ان نقيم على الواقع قيماً انسانية ؟ وان لا نتركها خارج الواقع في المثالي المجرد ؟

يجيب ماركس والماركسيون على هذا السؤال بنعم . المثالية التقليدية – هذا الشكل العقائدي (الميتافيزيقي) لتخلي الانسان عن ذاته – هي وحدها التي كانت تضع المثالي خارج الواقعي، في الفراغ، في المجرد، في اللاواقعي .

الواقعي ليس جامداً ومكتملا ومفروضاً . انه صيرورة، اذاً امكانية . تفتح الإنسان هو الممكن الذي يطل اليوم في الافق والذي تتضمنه الصيرورة الحالية .

ان لم يعد للاستسلام معنى، وان لم يعد بوسع السلبية ان تعتبر فضيلة فمعنى ذلك ان شيئاً آخراً قد اصبح ممكناً . لقد اصبحت سلطة الانسان على الطبيعة قوية بما فيه الكفاية حتى اصبح كل استسلام لا عقلياً ولا معقولا منذ ذلك الوقت .

الماركسية ليست مذهباً انسانياً عاطفياً سخي الدمع ، وماركس لم يعالج وضع البروليتاريا بسبب تعرضها للاضطهاد كي ينتحب لذلك . لقد اظهر كيف ولماذا تستطيع البروليتاريا ان تتحرر من الاضطهاد وان تفتح الطريق امام جميع الامكانات الانسانية . الماركسية لا تهتم بالبروليتاريا على اعتبار انها ضعيفة وجاهلة وعلى اعتبار ان البورجوازية قد طرحتها في هوة اللاانساني بل على اعتبار انها قوة، وان عليها ان تتمثل المعرفة وتغنيها، وانها تحمل في ذاتها مستقبل الانسان، وهي ترفض هذه البورجوازية الباطلة على اساس انها لا انسانية . وموجز القول ان الماركسية ترى في البروليتاريا صيرورتها وامكاناتها .

المثالي بدون مثالية موجود في فكرة الانسان : في فكرة نموه الكلي وتكامله . ان الانسان الكلي، هذه الفكرة التي تغوص في أعماق الصيرورة الواقعية، يشيد الاخلاقية الجديدة بطريقتين :

أ) ان دراسة الانسان دراسة علمية – فيزيولوجية ونفسانية وتربوية ... – ستسمح لنا ان نحدد الظروف الموضوعية لتفتحه . وتتحول قوانين هذه الصيرورة الانسانية، دون اي اعتراض او صعوبات نظرية، إلى قواعد العمل، إلى مبادئه

تستخدم كقواعد . وليس بوسع الواقع الانساني، المحدد بهذا الشكل، وانطلاقاً من حركته، ان يتعارض مع الحق، كما أنه ليس بوسع القاعدة التقنية القائمة على الملاحظة والتجربة ان تتعارض مع القيمة . مثال على ذلك : ان التقنية التربوية التي تسمح بتوجيه نمو الطفل تكتسب، لهذا السبب، قيمة عظيمة

ب) كيف نتقدم باتجاه الانسان الكامل ؟ بتخطي ظروف الحياة الحاضرة (هذا التخطي الذي اصبح ممكناً بفضل التناقضات الداخلية والمشاكل التي تطرحها هذه التناقضات) . من المستحسن، بالنسبة للمعنى الجدلي المعقد لكلمة « تخطي » – التي تعني، في الوقت نفسه، القضاء على هذه الظروف ورفع الواقعي الذي تحدده هذه الظروف إلى مستوى ارفع – ، مراجعة المصنفات الخاصة بالمنطق والعودة إلى مصادر الفكر الجدلي : هيغل وماركس .

ان التخطي يتضمن، على هذا الاساس، موجباً اجتماعياً وموجباً – أي خلاقية – فردياً : ان يتخطى كل فرد ذاته ! هذا التخطي الجدلي لا يشبه، لا من قريب ولا من بعيد، الحرية الاعتباطية، ومن يعتقد أنه يتخطى حدوده اعلى هواه يسجن نفسه، على العكس، اكثر فاكثر داخل جدران حدوده (كما هي الحال، في كثير من الحالات، في احلام اليقظة وفي البحث النظري وفي الاختراع السحري). التخطي معناه السير في اتجاه الصيرورة نحو الانسان الكامل فهو اذاً ازدياد الاسهام في هذه الصيرورة وفي هذه الامكانات في جميع الميادين. ان التخطي يتضمن اذاً موجباً للمعرفة والتحقيق المتزايد . وعلى هذا الاساس لا يتدخل الموجب في الحياة وفي الواقع، انه ينبع من هذا الواقع، انه التعبير الاخلاقي عن الصيرورة فقط . انه، بحق، مثال لا يشوبه اي وهم عقائدي او مثالي .

الفرد، كالجنس البشري، ينمو في اتجاهين، فالفردية (١) تنمو في

---

(١) اي شعور الانسان بانه فرد (المعرب)

الفرد نفسه وخلال حياته، في حين ان « تفريد » الانسان (١) ينمو خلال التاريخ لانه واقع اجتماعي وتاريخي . لقد كان لكل حقبة من الزمن نموذجها المسيطر من الفردية .

نجد أن في هذا النمو الاجتماعي للفرد مظاهر او عناصر ثلاثة تتشابك وتتصارع : عنصر طبيعي حياتي وعفوي (الوراثة، العرق، المزاج الفيزيولوجي والنفساني ، المواهب الطبيعية الخ .) وعنصر مفكر (ثقافة، تربية، تنشئة تجربة فردية واجتماعية) واخيراً عنصر وهمي (اخطاء حول الذات، تعويضات اخلاقية وميتافيزيقية – دينية، تعازي، تغييرات عقائدية، مخيلة، احلام يقظة تجريد الخ) . وفي كل حقبة كان العنصر الوهمي، وخاصة الاخلاقي، يكمل، ظاهرياً، الواقع ويعطي الافراد انطباعاً بان هذا الاكتمال كلي في حين انه لم يكن سوى خداع .

ماذا جرى حتى الآن ؟ محاولات انسانية للشعور بفردية الفرد، محاولات تتفاوت نسب نجاحها طبقاً للحقبات والحظوظ والمواهب العفوية .

لقد أخذ الوهم العقائدي والاخلاقي والميتافيزيقي والديني ابعاداً مخيفة خاصة في المذهب الفردي المتحدر من البورجوازية . يعتقد الفرد انه بلغ الكمال في حين انه يبقى، اكثر من أي وقت مضى، في طور المحاولة المترجرجة . والمجتمع الذي يدين بمذهب الفردية (أي المجتمع البورجوازي) يمجد الفرد وحرية الفرد في حين يعترف الادب والشعر والقصة، منذ قرن وحتى الآن، بفشل الفردية وينتحب . البورجوازية تمجد الفردية ظاهرياً وذلك كي تسحقها فعلا وهنا يكمن احد اعمق تناقضاتها .

هذا المذهب الفردي يتناسب، باديء ذي بدء، مع واقع تاريخي هو المنافسة الحرة التي كانت سائدة في الفترة التي نشأ فيها المجتمع الرأسمالي، ويتناسب بعد ذلك ، مع عقيدة مخادعة هي ان البورجوازية تستخدم مذهبها الفردي

---

(١) « تفريد » الانسان اي جعله فرداً (المعرب) .

الطبيعي لتبعثر الطبقات الاخرى في رذاذ من الافراد والوجدانات المستقلة ولتبعثر، بشكل خاص، الطبقة التي تهددها، عنيت البروليتاريا.

الفردية (١) الحقيقية تتجه نحو الانسان الكلي، الذي هو حيوية طبيعية متفتحة وصفاء تام، والقادر على القيام بالنشاط العملي والتفكير المجرد، والذي تخطى النشاطات المبتورة والناقصة (أي الاعمال المجزأة والمقسمة).

انه الفرد الحر في مجتمع حر كما يقول ماركس. الشيوعية هي تخطي تخلي الانسان عن ذاته عامة؛ هذا كان تحديدها حتى الآن، ولكنها، من زاوية قول ماركس، تتحدد بانها تخطي التخلي عن الذات وتخطي صراعات الفرد الداخلية ايضاً. وبدأت تظهر، في هذا الاتجاه، الصور الاولى للانسان الجديد الذي يتخطى الصراع القائم بين النظرية والتطبيق، وبين الحياة العفوية والحياة المفكرة، ليجمعها فيه في تأليف أسمى.

وهكذا تجدد الماركسية المذهب الانساني وفكرة الانسان وذلك باعطائهما معنى محسوساً. لقد قلبت الفلسفة القديمة رأساً على عقب وقضت على التفكير المجرد التأملي والنظري اي على الميتافيزيقا. ولكنها حققت، في الوقت نفسه، مطامح هذه الفلسفة القديمة فاكملت ابحاثها عن المنطق والمنهج ونظرية المعرفة العقل والانسان وذلك باحداث تغيير عميق في هذه المطامح.

---

(١) اي شعور الانسان بانه فرد (المعرب).

الفصل الثالث

علم الاجتماع الماركسي او المادية التاريخية

تحمل الماركسية، كعلم اجتماع علمي، اسماً اصبح تقليدياً هو المادية التاريخية .

الوحيدون الموجودون، من وجهة النظر العلم اجتماعية، هم الافراد الانسانيون وعلاقاتهم. والمجتمع، كجوهر عام، ليس له اي شكل من اشكال الوجود؛ الموجودون هم الافراد الذين يؤلفون هذا المجتمع، كما انه لا وجود لكائن جماعي ولروح شعبية او جماعية . انها صفات خفية تخيلها علماء اجتماع ظنوا انفسهم علميين ولم يكونوا سوى ميتافيزيقيين . لقد كانوا يرفعون، باسم « المجتمع » بوجه عام، بعض صفات المجتمع القائم او جميعها إلى مرتبة الحقيقة المطلقة . لقد كانوا، في الحقيقة اذاً، المدافعين عن هذا المجتمع وعقائديوه، وكان ذلك، في بعض المرات، عن حسن نية . ولم يكونوا يدركون لا صيرورة المجتمع ولا بنيته الحقيقية المتحركة هي ايضاً .

الافراد يصنعون حياتهم (الاجتماعية) وتاريخهم والتاريخ العام . ولكن الظروف التي يصنعون فيها التاريخ ليست من اختيارهم ولم تحددها ارادتهم. لا شك في ان الانسان (الاجتماعي والفردي) كان، منذ فجر الانسانية، نشيطاً، ولكن نشاطه لم يكن كاملا وحراً وواعياً. ففي كل نشاط حقيقي يقوم به الكائن البشري قسم من السلبية يتفاوت من حيث الضخامة ويتضاءل كلما نمت القدرة والوعي البشري، ولكنه لا يختفي تماماً . ان علينا، بتعبير آخر، ان نحلل جدلياً كل نشاط انساني ، على اعتبار أنه يتضمن، في الوقت نفسه، ناحيتين متشابكتين فاعلة وسلبية . ان الفرد يعاني ، اثناء عمله، من ظروف لم يكن له يد فيها : الطبيعة نفسها وطبيعته الخاصة والكائنات البشرية

المحيطة به وكيفيات النشاط المعتمدة (التقاليد، الادوات، تقسيم العمل وتنظيمه.)، يعاني من ذلك وهو يحور الطبيعة والعالم المحيطين به. يدخل الافراد اذاً، بحكم نشاطهم بالذات، في علاقات محددة هي علاقات اجتماعية، وليس بوسعهم ان ينسلخوا عن هذه العلاقات لان وجودهم وطبيعة نشاطهم وحدوده وامكاناته رهن بها. ومعنى ذلك ان وعيهم لا يخلق هذه العلاقات ولكنه، بالعكس، منصهر فيها، ويتحددا استناداً اليها. وهكذا تؤلف العلاقات، التي يلتزم بها الفرد بشكل حتمي، تؤلف الكائن الاجتماعي لكل فرد، وهذا الكائن هو الذي يحدد الوعي وليس العكس. وهكذا نجد أن الفلاح يعي نفسه كفلاح وله افكار الفلاح؛ لا شك في أن وعيه وافكاره لا يخلقان من العدم علاقته بالارض وتنظيمه لعمله وادواته وعلاقاته بجيرانه وجماعته ومنطقته وبلاده. بوسعنا ان نضاعف الامثلة. ان الوعي والفكر لا ينفصلان البتة عن العلاقات المباشرة والمحلية رغم انهما يتحرران، حقاً، منها خلال نموها. ان القبول بهذا القول معناه القبول بالوهم العقائدي والمثالي! ان لامتداد رقعة الوعي وتعمقه، ولظهور التفكير العقلي وترسخه شروطاً بالنسبة للعلاقات الاجتماعية (وبالنسبة لتطور الاتصالات والمبادلات وبالنسبة للحياة الاجتماعية التي تنتظم وتتركز في المدن الكبرى التجارية والصناعية ...).

والآن ما هي، بشكل اساسي، هذه العلاقات الاجتماعية؟ لا شك في انها معقدة إلى حد بعيد، كما تظهر لنا، وخاصة في أيامنا هذه. هل بوسعنا ان نميز، من خلال تشابكها، علاقات أساسية؟ هل بوسعنا ان نميز طبقات او رواسب متعددة — اذا صحت الاستعارة — متراكمة فوق قاعدة اساسية؟

نعم يجيب ماركس والماركسيون. هناك علاقات اساسية، وبناء كل مجتمع يقوم على أساس. لا شك في ان المهم، في كل بيت، هو الطبقات والغرف الصالحة للسكن، ولكن هل هذا سبب لاهمال القاعدة والاسس؟ ولنسيان واقع وهو أن هذه الاسس تحدد شكل البناء وعلوه وهيكليته، أي خطوطه الرئيسية الكبرى؟ التفكير على نحو آخر معناه الاعتقاد ان بوسعنا ان نباشر ببناء البيت ابتداء بالسقف وننتهي بعد ذلك بالاساس. واذا اعتقدنا ان الافكار اساسية في المجتمع يكون موقفنا كذلك الذي يعتقد ان النوافذ هي سبب علة البيت لانها ضرورية ولانها تضيء الغرف.

العلاقات الاساسية، بالنسبة لكل مجتمع، هي العلاقات بالطبيعة . والعلاقة بالطبيعة شيء اساسي بالنسبة للانسان لا لأنه ما زال كائناً من الطبيعة (وهذا الرأي ليس سوى تأويل خداع للمادية التاريخية) بل، بالعكس، لانه يصارعها. وخلال هذا الصراع، وفي الظروف الطبيعية القائمة، ينتزع من الطبيعة ما هو بحاجة اليه للحفاظ على حياته ولتخطي الحياة الطبيعية الصرف . كيف يتم ذلك ؟ وباية وسائل ؟ بالعمل، بادوات العمل وتنظيمه .

وبواسطة هذه الطريقة، دون غيرها، « يصنع » الناس حياتهم اي يتخطون الحياة الحيوانية (الطبيعية) دون ان يتمكنوا، بكل تأكيد، من التحرر من الطبيعة بواسطة قرار سام . انهم لا يتخطون الطبيعة الا ضمن حدود معينة وفي نطاق الظروف التي تحددها الطبيعة نفسها (المناخ، خصب الارض، النباتات والحيوانات ...)

العلاقات الاساسية لكل مجتمع انساني هي اذاً علاقات الانتاج، وعلى التحليل، كي يصل إلى بنية المجتمع الاساسية، ان يطرح جانباً المظاهر العقائدية والملابس المزركشة والصيغ الرسمية ، وكل ما يتحرك على سطح المجتمع، وكل الزخارف، وان يتخطى هذا السطح فيصل إلى علاقات الانتاج اي العلاقات الاساسية القائمة بين الناس والطبيعة وفيما بين الافراد اثناء العمل .

ماذا يجد هذا التحليل ؟ يجد اولا ظروفاً طبيعية حورها الانسان تقريباً تحويراً عميقاً : انه ميدان العلم الذي غالباً ما يسمى الجغرافية الانسانية . لهذا العلم موضوع واقعي، وهو يرتكب خطأ عندما يقوم بعزل هذا الموضوع ويهمل التاريخ . وعندها يدرس التحليل الارض والمناخ والانهر والمياه وتأثيرها على الإعمار وباطن الارض والنباتات المستوردة وتلك التي تظهر بشكل عفوي.

ويدرس التحليل بعد ذلك التقنيات والادوات : وهذا هو ميدان العلم الذي غالباً ما يسمي التكنولوجيا التي لها، هي ايضاً، موضوع واقعي، والتي تخطىء عندما تعزل هذا الموضوع . الحقيقة ان الآلة لا يمكن ان تنفصل عن وظيفتها وكذلك الاداة، ووصف الادوات وصفاً تكنولوجياً يجب ان لا

ينسينا انه يتضمن تقسيماً للعمل وان بوسع هذا التنظيم للعمل ان يتطور، إلى حد ما، على حدة، وان يؤثر على استخدام الادوات ومردودها وعملية ادخال التحسينات عليها.

تكشف علاقات الانتاج، اذاً، للتحليل عن ثلاثة عوامل او عناصر هي الظروف الطبيعية والتقنيات وتنظيم العمل الاجتماعي وتقسيمه. وبديهي اننا لا نستطيع فهم بنية مجتمع ما ونشاط افراده وتوزيعهم واوضاعهم المختلفة اذا لم نبدأ بهذا التحليل.

هذه العناصر الثلاثة تؤلف ما تسميه الماركسية القوى المنتجة في مجتمع معين.

ومن الواضح كل الوضوح ايضاً ان بامكان كل واحد من هذه العناصر ان يتطور ويتكامل.

ان طريقة استثمار الموارد الطبيعية في منطقة معينة يمكن ان تتحسن، وتكتشف موارد جديدة ويستخدم الانسان اشياء طبيعية لم تكن، قبل ذلك، قابلة للاستعمال: بهذه الطريقة اكتشفت جميع المواد الاولية للصناعة، وبرزت اهميتها واستخدمت النمو الاقتصادي.

كذلك تدخل التحسينات على الادوات، ويتدخل الوعي باستمرار في الاختراع التقني دون ان يتمكن، مع ذلك، من الانفصال عن العملية العامة لان الاختراع يقوم فقط بحل المشاكل التي تطرحها التقنية المعتمدة.

حين تظهر أدوات جديدة تؤثر على العلاقات الاجتماعية وتتطلب توزيعاً جديداً للقوى الانسانية التي تبعث فيها الحياة. وفضلا عن ذلك تتولد باستمرار عن تطلبات التقنية هذه نتائج غير متوقعة لا تخضع للوعي والارادة ومراقبة الناس. ويحصل الشيء نفسه ايضاً بالنسبة لكل تغيير يطرأ على المنتجات (فعندما تنتقل مثلا مراكز الانتاج والاسواق فان البوار يصيب مناطق بكاملها).

هذه الظاهرة كانت، بلا شك، ذات اثر كبير في الخوف الطبيعي الذي اصاب الناس حتى الفترة الحديثة بسبب التغييرات التي طرأت وكانت ذات اثر كبير ايضاً في ابقاء الوضع على ما هو عليه عن طريق استخدام وسائل عقائدية .

علينا أن نشير هنا إلى ان الادوات لا تعتمد الا عندما تستجيب لحاجة معينة . وهكذا تجد التكنولوجيا نفسها منقادة إلى التمييز بين اختراع اداة ما او ادخالها في الاستعمال وبين اعتمادها ومدى انتشارها والحاجات التي تستجيب لها والعادات (العقائد) التي تعارض اعتمادها . علينا ان نردد باستمرار ان العنصر التقني ليس وحيداً وقابلا للعزل . لقد سبق ماركس التكنولوجيين وفتح امامهم الطريق ببلوغه مدى بعيداً من التحليل .

معنى ذلك أن علينا ان نعتبر تقسيم العمل والعلاقات التي ينطوي عليها عنصراً مميزاً غير قابل للعزل مع ذلك. لتقسيم العمل نتائجه الخاصة سيما مذ ينشأ التمييز بين العمل المادي والعمل غير المادي (الوظائف الادارية والقيادية والثقافية) . القسم الاكبر من هذه النتائج يتطور دون ان يخضع للتوقعات ولمراقبة الناس وارادتهم . وعندما يتولى الموهوبون في جماعة اجتماعية معينة قيادة نشاط الآخرين فمعنى ذلك ان تقدماً قد حصل . وكثيراً ما نلاحظ، خلال سير التاريخ، ان الظروف التي تسمح بهذا التقدم تسمح ايضاً لطائفة او طبقة معينة ان تحتكر وظائف القيادة؛ وكان من جراء ذلك ان ابدى المعاصرون، أكثر من مرة، دهشتهم لهذه النتائج .

ينتج عن هذا التحليل ان القوى المنتجة تنمو خلال التاريخ مع الاشارة إلى ان لكل واحد من العناصر مسيرته الخاصة داخل الكل دون ان يتمكن من الانعزال عن هذا الكل .

وينتج عن ذلك أيضاً ان نمو القوى المنتجة هذا (أي سلطة الانسان على الطبيعة) يحتفظ، خلال التاريخ، بصفات المسيرة الطبيعية . والحقيقة ان تطور هذه المسيرة لا يخضع لمراقبة الناس ووعيهم وارادتهم رغم ان الامر يتعلق بنشاطهم وبنتاج هذا النشاط . اليس هذا معنى تاريخ الشعوب والمؤسسات والافكار كله ؟

ليس معنى ذلك ان الوعي الانساني غير واقعي وغير فعال، العكس هو الصحيح . والوعي نفسه، كما رأينا في القسم الفلسفي من هذا العرض، يولد ويكبر وينمو بشكل طبيعي خلال هذه المسيرة الطبيعية، ولكنه لا يتحول إلى وعي كامل ومعرفة عقلية قادرة على السيطرة على المسيرة وقيادتها الا في الماركسية وبواسطتها .

ان نمو القوى المنتجة وسلطة الانسان على الطبيعة يمر ان في درجات ومستويات. هذه السلطة تتفاوت من حيث القوة، وهذه القوى المنتجة النامية نوعاً ما ليست غريبة عن مستوى الثقافة الذي بلغه مجتمع معين . كلا و الف كلا . فاذا كانت كل ثقافة تمثل اصالة نوعية فانها تفترض ايضاً كمية من الثروات . ان علاقة الانسان بالطبيعة، اي سلطته عليها، تجعل استقلاله النسبي عنها مشروطاً وكذلك حريته وطريقته في الاستمتاع بالطبيعة . والعلاقات العليا والمعقدة التي تعبر عنها الثقافة تتضمن وتفترض العلاقات البسيطة نسبياً التي هي علاقات الانتاج . ليس بوسع هذه العلاقات المعقدة ان تتغلغل، من الخارج، في بنية المجتمع، اذاً ليس بوسعها ان تنفصل عن هذا المجتمع وان تدرس بمعزل عنه .

فنمو القوى المنتجة ودرجاتها والمستويات التي بلغتها ذات اهمية تاريخية اساسية اذاً : فهي تبني، في وقت من الاوقات، الكائن الاجتماعي في الانسان فتبني بذلك كيفيات وعيه وثقافته .

لنبحث الآن في هذا الواقع الذي سبق لنا وبرهنا على اهميته، عنيت تقسيم العمل، لنبحث فيه في حد ذاته .

يتسبب تقسيم العمل في نتيجة مباشرة او انه، بالاحرى، يرتبط بظاهرة اجتماعية ذات اهمية كبرى . فهو يتضمن، عندما يتكون خلال التطور التاريخي، الملكية الخاصة . ويبرهن ماركس على أن تعبيري تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبيران يقوم بينهما ارتباط متبادل . والحقيقة ان الادوات ووسائل الانتاج تقع، وهي تتميز عن غيرها، في قبضة جماعات أو أفراد مميزين . ويحل بالاقاليم والارض،على اعتبار انهما وسائل انتاج، المصير نفسه.

اضف إلى ذلك ان تقسيم العمل يعني، في هذه المرحلة، عدم المساواة بين الاعمال، فوظائف القيادة مثلا تختلف عن الاعمال المادية .

لو كان الامر متعلقاً بتطور فردي، ولو كانت الوظائف العليا تعود للافراد الاكثر اهلية لتوليها لما ترتب على هذا التمييز بين الاعمال « السامية » للافراد والاعمال « الوضيعة » اي ضرر . ولكننا نلاحظ ان التمييز بين هذه الاعمال يرافق نشوء الملكية الخاصة، وان هاتين الظاهرتين الاجتماعيتين توثر الواحدة منهما على الاخرى خلال التطور التاريخي. فتسمح الوظائف العليا باحتكار وسائل الانتاج وتصبح وراثية فتنتقل كالملكية ذاتها ومعها . وهكذا نجد ان الاعمال الوضيعة (المادية) قد استبعدت ، في الوقت نفسه، من دائرة الملكية ومن الوظائف العليا . اما الوظائف العليا فلا يتولاها المثقفون او الذين يتمتعون بمواهب طبيعيته بل الجماعات (والافراد الذين يوٴلفون هذه الجماعات) حسب موقعهم في تنظيم الملكية . ومعنى ذلك ان الافراد يصلون إلى المناصب الثقافية والسياسية والادارية استناداً إلى ثروتهم الخاصة لا استناداً إلى قيمتهم الاجتماعية؛ عند ذلك تظهر الطبقات .

عندما ينظر ماركس إلى البنية الاجتماعية كتنظيم للملكية وللوظائف والطبقات الاجتماعية، وعندما لا ينظر اليها من زاوية علاقتها بالطبيعة (أي كقوى منتجة)، فانه يدعوها طريقة الانتاج .

فالقوى المنتجة لا تستطيع، انطلاقاً مما سبق ، ان تستقل عن طريقة الانتاج فهي التي تحدد، تاريخياً، طريقة الانتاج . وهكذا يتبين ان الادوات (التقنية) وتقسيم العمل مرتبطة، بعضها ببعض، ارتباطاً لا ينفصم ؛ ومع ذلك تبقى مظاهر او عناصر هذه المسيرة الكاملة متمايزة، ولا يتصف تحديدها المتبادل باية صفة ميكانيكية ؛ انها مستقلة استقلالا نسبياً وتتفاعل باستمرار فيما بينها فيوٴثر الواحد منها على الآخر . وكما ان التقسيم الاجتماعي للعمل يتطور، إلى حد ما، بشكل مستقل عن الادوات التقنية فان طريقة الانتاج تتغير (او لا تتغير) بشكل مستقل، إلى حد ما، وحتى مدى معين، عن القوى المنتجة .

لقد أبرز ماركس انطلاقاً من نمو القوى المنتجة التدريجي، ومن خلال تحليله لبنية تقسيم العمل والملكية والوظائف الاجتماعية والطبقات، ابرز تعاقب بعض طرائق الانتاج المحددة في التاريخ :

١ – لندع جانباً الشيوعية البدائية . سنرى عما قريب وخلال الفترة التي سبقت التاريخ، وخلال التاريخ، سنرى ظهور طريقة الانتاج الابوية التي تتصف بنوع معين من الملكية (ملكية العائلة بمعناها الواسع جداً) وبتمييز الوظائف والطبقات (سيطرة الرجال وسلطة البطريرك او رب العائلة ...)

٢ – يأتي بعد ذلك الاقتصاد القائم على العبودية والمشروط بتقدم تقني يسمح باستخدام العبيد استخداماً مربحاً .

وهكذا يتجه هذا الاقتصاد نحو خلق طبقة اسياد ونحو انتقال وظائف القيادة العسكرية والسياسية والوظائف الثقافية عن طريق الارث كما كان الامر بالنسبة للملكية، كل هذا في مجتمع سبق واصبح معقداً .

٣ – اما الاقتصاد الاقطاعي فينطوي على استغلال طبقة عسكرية (محاربة) لجمهور من المنتجين المستقلين والمرتبطين بالارض (الرق الزراعي) .

٤ – لكن الاقتصاد الرأسمالي يستحق دراسة خاصة هي الموضوع الرئيسي للاقتصاد السياسي .

ليس هذا سوى مخطط عام جداً، اذ عرفت جميع حقبات التاريخ طرق انتاج مختلطة او غريبة . ولم يتحقق هذا التسلسل في التعاقب الذي يمثل، من خلال اضطرابات رهيبة، تقدماً اقتصادياً، لم يتحقق الا نظرياً، وفي افضل الظروف التاريخية ، عنيت في اوروبا الغربية . لقد تعايشت طرائق الانتاج على الدوام وما زالت، متفاعلة فيما بينها، موثرة الواحدة منها على الاخرى، متداخلة بينها رغم كونها متميزة . واخيراً تتميز كل طريقة انتاج ، في ذاتها، كالاقطاعية، بفوارق دقيقة ومتحولات كثيرة : فالاقطاعية الاسيوية مثلا تختلف عن الاقطاعية الاوروبية .

كذلك عرفت كل طريقة انتاج عهد ازدهار واوج وانحطاط وازمة نهائية (وذلك بالاضافة إلى الازمات الداخلية الوقتية او الاكثر عمقاً التي ظهرت خلال تطور هذه الطريقة).

ويقفز إلى الصف الأول، عند تحليل القوى المنتجة، تناقض ونزاع وصراع هو صراع الانسان ضد الطبيعة.

ويظهر، اثناء تحليل طرائق الانتاج، الكثير من الصراعات والتناقضات؛ فهناك، وقبل كل شيء، نزاعات الطبقات الاجتماعية. والذي يلفت الانتباه هاهنا هو صراع الانسان ضد الانسان واستغلال الانسان للانسان وهما يظهران وكأنهما الظاهرة الاساسية.

لقد عرف تاريخ كل واحدة من طرائق الانتاج نزاعات عديدة مأساوية. فقد كان الافراد، في كل فترة زمنية، يعملون ويخترعون ويعيشون حياتهم الفردية ويحققون بعض الممكنات ويبقون دون المستوى الوسط لزمانهم وطبقتهم او يتخطونه — لقد كانوا يقومون بكل هذا ولكن ضمن نطاق طريقة الانتاج وفي ضوء الظروف التي كانت تؤمنها لهم البنية الاجتماعية. والتاريخ هو نتيجة التفاعل الذي يقوم بين المبادرات الفردية.

ويطلق ماركس على المسيرة المحسوسة التي تتم على اساس بعض التقدم الذي تحرزه القوى المنتجة، يطلق عليها ماركس اسم التكون الاقتصادي — الاجتماعي. ويظهر، لدى دراسة كل تكوّن اقتصادي — اجتماعي، الاثر الفعال — السياسي والاداري والقضائي والعقائدي — الذي يتركه الافراد العظماء ولكن ضمن ظروف الزمان والمكان وحدودهما اي ضمن ظروف طريقة الانتاج والطبقة وحدودهما.

بقي علينا ان نشير كذلك إلى بعض النقاط المهمة التي لفت النظر اليها علم الاجتماع العلمي.

ان للمسيرة التاريخية ميزة طبيعية وموضوعية (رغم ان الوعي الانساني ، أي الفردية الواعية ، يتكون فيها ويظهر) . ففي كل فترة من فترات التاريخ تتخلص القوى الاجتماعية والحقائق من مراقبة الانسان وارادته ، وفي كل وقت تطغى نتائج اعمال الناس ، وخاصة العظماء منهم ، عليهم .

هذه الميزة الموضوعية هي السبب في ظهور الوثنية ولكنها لا تختلط بها . ان الوثنية ، بمعناها الحصري ، لا تظهر الا عندما تتخلص المجردات من مراقبة الناس وتفكيرهم وارادتهم . وهكذا نجد أن القيمة التجارية والمال ليسا ، بحد ذاتهما ، سوى مجردات كمية : تعابير مجردة لعلاقات اجتماعية انسانية . بيد أن هذه المجردات تصبح مادية وتتدخل ، في الحياة الاجتماعية والتاريخ ، كجواهر ، وينتهي بها المطاف بان تبسط سيطرتها بدل أن تخضع ؛ وعندها يصبح للمسيرة الطبيعية والموضوعية معنى جديداً . وتاريخ المال والرأسمال ليس ، إلى حد ما ، سوى تاريخ تجريد ، ومع ذلك فهو ، بالاضافة إلى ذلك ، مسيرة تاريخية موضوعية ، ومادة لعلم .

لقد بينا ، لدى بحث المادية الجدلية فلسفياً ، ان للمسيرة الكاملة ثلاثة مظاهر : مظهر طبيعي حيوي وعفوي ومظهر مفكر ، ومظهر وهمي خداع .

هذه المظاهر الثلاثة نجدها في التحليل العلم اجتماعي ، فعلاقة الانسان العملية بالطبيعة وقدرته التي تتزايد مع تطور الجنس البشري هما المظهر الحيوي والطبيعي . اما المظهر المفكر فيتمثل في تطور التقنية وتكون المعرفة العلمية والعقل والثقافة . واخيراً يفسح تقسيم العمل المجال امام ظهور الاوهام العقائدية . والحقيقة انه ، عندما يظهر ، ضمن نطاق تقسيم العمل ، العمل الثقافي السالك طريق التخصص ، يتحرر الوعي (أي الفرد الواعي) من الواقع ويتصور انه مختلف عن وعي العالم الانساني (وعي الممارسة الانسانية) وينطلق نحو الضباب العقائدي . هذا الوهم يرافق الظاهرات الاجتماعية الاخرى ويتميز عنها ولكنه لا يستطيع ان ينفصل عنها ، انه ينفعل بها ويؤثر عليها ، وتعيش الاصنام العقائدية والمجردات المتحققة نوعاً من الحياة المستقلة والموضوعية وخاصة في الاديان والاخلاق والميتافيزيقيات . وتتدخل الاصنام في التاريخ

وفي حياة التكوين الاقتصادي – الاجتماعي وتصبح ، بالنسبة لهذا التكوين ومن خلال نشاط الافراد والطبقات، عوامل فاعلة اساسية من الناحية الشكلية ولكنها ثانوية في الواقع . وهكذا يتحدد، من الناحية العلم اجتماعية، ما اطلقنا عليه ، فلسفياً، اسم التخلي عن الذات، انه يتحدد كمسيرة انسانية لا تخضع لاي انسان .

ويسمي ماركس البنية الفوقية لمجتمع ما مجموع المؤسسات والافكار التي هي حصيلة الحوادث والمبادرات الفردية (أي نشاط الافراد العاملين والمفكرين) التي تتم في نطاق بنية اجتماعية معينة . اذن تحتوي البنية الفوقية، بشكل خاص، على ما يلي : المؤسسات القانونية والسياسية، العقائد والاصنام العقائدية ... ان البنية الفوقية هي التعبير (من خلال تفاعلات الافراد المعقدة) عن طريقة الانتاج اي عن علاقات الملكية . ان العقائد تعبر عن هذه العلاقات خاصة عندما تكون المظاهر العقائدية مخصصة لاخفاء العلاقات .

يوجد هنا اذاً ثلاثة عناصر ايضاً : القوى المنتجة، طريقة الانتاج والبنية الفوقية . ان هذه المظاهر او العناصر الخاصة بكل تكوين اقتصادي – اجتماعي يتميز الواحد منها عن الآخر رغم كونها مترابطة اي في تفاعل ونزاع دائمين؛ مثلا يحضر القانون الحديث علاقات الملكية الرأسمالية ويحاول ان يستنتجها من المبادىء المجردة والاخلاقية التي يتوهم الناس انها سامية وشاملة، خالطاً بين التوفير والرأسمال وبين الملكية الخاصة وملكية وسائل الانتاج وبين حرية العمل وحرية استغلال العمل، وبين استغلال الانسان واستثمار الطبيعة، ويجمع هذا القانون الحديث القوانين الخاصة بهذه الطريقة المحددة في الانتاج ، وهكذا يعيش هذا القانون نوعاً من الحياة الخاصة ويؤثر باستمرار على البنية التي هو جزء لا يتجزأ منها .

من أين تأتي الصيرورة التي تدفع بكل طريقة من طرائق الانتاج ، ومن خلال التناقضات والنزاعات وتفاعلات العوامل المتشابكة، نحو ازدهارها واوجها وانحطاطها ؟

ان عناصر المسيرة الكاملة ليست متعادلة . والقضية ليست رهناً بمظاهر ثلاثة فقط ذات مستوى واحد رغم اختلاف الواحد منها عن الآخرين . من بين هذه المظاهر او العناصر الثلاثة واحد رئيسي اكثر من الباقين، أنه سبب الصيرورة . هذا العنصر الرئيسي هو علاقة الانسان بالطبيعة ودرجة سيطرته عليها اي تطور القوى المنتجة . وطريقة الانتاج ليست سوى طريقة تنظيم القوى المنتجة خلال فترة معينة . ان البنية الفوقية تعد العلاقات الانسانية المعتمدة في طريقة انتاج معينة وتجمعها وتنظمها او تبدلها (عقائدياً)، وتؤثر على علاقات الانتاج فتحملها على التقدم (بواسطة الدولة السياسية مثلا) او ، بالعكس، تجمدها (سياسة « رجعية »)، ولكنها لا تخلق، من ذاتها، اي شيء ؛ كذلك تمثل هذه البنية الفوقية مزيجاً متناقضاً من معرفة الواقع ومن أوهام حول هذا الواقع، ولكنها لا تمثل واقعاً مستقلا .

ان القوى المنتجة تؤلف ، في كل وقت من أوقات نموها ، الاساس الذي تقوم عليه علاقات الانتاج والبنية الفوقية . وعندما تقفز القوى المنتجة إلى الامام (نتيجة التقدم التقني بشكل خاص) فانها تتخطى طريقة الانتاج المعتمدة . هل تزول هذه الطريقة بشكل طبيعي ؟ نعم ولا . نعم بمعنى انها تدخل عندئذ — وبشكل حتمي، وبطريقة موضوعية طبيعية لا تخضع للوعي والإرادة — في مرحلة الانحطاط والازمة الاخيرة . ولا بمعنى ان البنية الفوقية والعقيدة تبرهنان عندئذ على استقلالهما النسبي. وبقدر ما يعي الافراد العاملون والمفكرون، الذين ينتسبون إلى الطبقات المسيطرة ، الطريقة يدخلون في صراع معها ويؤخرون حركتها او يوقفونها ويحافظون على طريقة انتاج عفا عليها وعلى بنياتها الفوقية الزمن . باية وسيلة ؟ بواسطة العقيدة التي تبرهن عندئذ على دورها وهو اخفاء الاساسي من المسيرة التاريخية وراء المظاهر وحجب التناقضات والحلول اي اخفاء تخطي طريقة الانتاج المعتمدة تحت ستار من الحلول الخاطئة .

هكذا فعلت مثلا العقيدة الاقطاعية وهكذا تفعل العقيدة الرأسمالية .

وتتحدد الشيوعية، من هذه الزاوية، على الشكل التالي : نمو القوى

المنتجة نمواً لا حدود داخلية له، تخطي الطبقات الاجتماعية، تنظيم علاقات الانتاج التي تناسب المستوى الذي بلغته القوى المنتجة تنظيماً عقلياً واعياً خاضعاً لمراقبة الارادة والفكر.

وتقوم المعرفة العقلية أخيراً، وقد سيطرت على المسيرة بكاملها، بحل التناقضات الاجتماعية.

الفصل الرابع

الاقتصاد الماركسي

ان الرأسمالية، هذا التكوين الاقتصادي – الاجتماعي الذي عاش ماركس في أحضانه والذي ما زلنا نحن نعيش في احضانه، تظهر، عند التحليل، تعقيدها العجيب. هذا التعقيد لا يظهر للمعرفة العقلية من تلقاء ذاته؛ بالعكس، يظهر، بادىء ذي بدء، بمظهر البساطة الخادعة والوضوح والدالة الكاذبين. وتبدو الرأسمالية واضحة كل الوضوح ومباشرة كل المباشرة للرجل الذي لا تقوده حياته وتجربته او دراسته إلى تحليل سر الرأسمالية الاجتماعي الغامض: هناك مال وغنى ومقتنيات وادوات واناس يعملون وآخرون لا يعملون ... كل هذا يبدو بسيطاً وواضحاً لانه مألوف.

أما الاقتصاديون المحترفون من غير الماركسيين فانهم يتوصلون إلى وصف بعض ظاهرات الرأسمالية ويبصرون إلى حد ما مداها وتعقيدها ولكنهم يبقون، عادة، على عتبة المعرفة العقلية. ان انتقاد هؤلاء الاقتصاديين يتطلب توسيعاً مطولا. لنقل باختصار ان ابحاثهم عبارة عن مقتطفات رائعة من الجغرافية الانسانية (وصف الصناعات ومصادر المواد الاولية) – ومن علم النفس (وصف حالات الرأسمالي النفسية) – ومن الرياضيات (احصاء) ولكن ليس فيها سوى نزر يسير من الاقتصاد السياسي وعلم الاقتصاد. هؤلاء الاقتصاديون يتأرجحون ويترددون بين نظريتين: فبعضهم يصف، بشكل صحيح تقريباً، مزيجاً مشوشاً من الوقائع الاقتصادية لا رابط بينها، منفصلة بعضها عن بعض وعن النشاطات الانسانية الاخرى اي لا حركة فيها ولا حياة، والبعض الآخر (المذهب الحر والمذهب الحر الحديث) يبحث، على العكس، باصرار، عن تناغم وقانون للتناغم بين هذه الوقائع. ولكن الجميع يميلون، على كل حال، إلى وصف الرأسمالية من الداخل كواقع معين لا يمكن تجنبه وتخطيه، يميلون إلى وصفه دون الالمام به الماماً كاملا. ويميل الجميع إلى اعتبار بعض الظاهرات

« الاقتصادية » الشخصية ذات أهمية حاسمة : مبادرات الافراد (وخاصة الرأسماليين)، ونوايا الشارين أو البائعين، وحاجات الافراد ورغباتهم والتضحيات التي يقدمونها لتحقيق هذه الرغبات .

من الواضح، مع ذلك، انه لو كان احد الاشياء الاقتصادية، أي احد الاموال، سبباً في قيام مبادرات وظهور رغبات ومفاضلات فان هذه الحالات النفسانية لم تخلق هذا الشيء . يضاف إلى ذلك انه يجب شرح الحاجة والرغبة بواسطة تاريخ الانسان الاجتماعي وهذا ما يحصل .

كل مثالية ناجمة عن ان الفكر اللاجدلي يعزل ويفصل العلة عن الموضوع، والفكر عن الطبيعة، والعقل عن الصيرورة، والوعي عن ظروفه الموضوعية . ان اقتصاديي المدرسة المثالية يعزلون الاقتصاد وعلم الاقتصاد ويفصلونهما، ليس فقط عن كل منهجية عامة، بل عن ما تبقى من الانساني والتاريخ الانساني . وقد اتت ابحاثهم بعيدة جداً عن الاقتصاد السياسي العلمي لانهم قاموا، بواسطة الوصف او التحليل السطحي الذي باشروه، بعزل « الوقائع الاقتصادية » !

أما الماركسية فتؤكد، بالعكس، ان لا وجود لوقائع اقتصادية قابلة للعزل، قابلة للتحديد على اساس ذلك، اذاً لا وجود لعلم نفس اقتصادي . ويرى ماركس (رغم ان هذا بعيد جداً عما ينسب اليه عادة) ان الاقتصاد السياسي لا يستحق البتة ان يكون علماً قائماً بذاته، مستقلا، يتناول بالبحث وقائع اقتصادية مفترضة .

ما هو اذاً الاقتصاد السياسي ؟ انه علم تاريخي يكتشف قوانين تاريخية (أي قوانين الصيرورة) ويهتم بتكوين اقتصادي – اجتماعي معين هو الرأسمالية وببنيته وصيرورته .

واذا لم تكن الرأسمالية سوى قسم من منحنى اطول يقطعه الناس، واذا كانت مسيرة تاريخية اجتماعية موضوعية فاننا ندرك عندئذ لماذا تبقى عملية وصف

الافراد وصفاً علمياً نفسانياً عملية سطحية تتناول المظاهر فقط . هذا الوصف ليس خاطئاً ولكنه سطحي، ولا يصبح خاطئاً الا عندما يريد ان يكون تفسيرياً ويعتقد أنه تفسيري .

ونفهم أيضاً لماذا تتعذر معرفة هذا التكوين الاقتصادي – الاجتماعي الخاص، الذي هو الرأسمالية، معرفة عقلية على غير الذين يعيدون بناءه في المستقبل، في التاريخ، اي أولئك الذين يدرسون ولادته وازدهاره واوجه وانحطاطه وزواله، أي اولئك الذين يحددونه في كل (مجمل) مسيرته .

تظهر البنية الجدلية (المتناقضة) التي تتميز بها الرأسمالية عندما نتوقف عن عزل بعض الوقائع واضفاء اسماء رنانة عليها : وقائع اقتصادية، عوامل اقتصادية، نشاط اقتصادي الخ .

لنأخذ مثلا بسيطاً وواضحاً : رأسمالي صناعي يدخل التحسينات على ادوات مصنعه فيشتري آلات ويوظف رساميل كدسها من ارباحه السابقة او استدانها . ويغتنم الاقتصاد السياسي غير الماركسي الفرصة فيصف نشاط هذا الاقتصادي، ومبادرته الحرة، وزهده المقدام المتمثل في عدم استهلاكه كامل ارباحه، وتناغم المصالح الذي جعله يجد من يقرضه المال في الوقت اللازم .

لنتوقف عن عزل هذا الواقع وعن وصف كيفياته العلمية النفسانية السطحية . اننا نلاحظ، مع ماركس، ان الرأسمالي الذي يدخل التحسينات على أدوات مؤسسته لا يقوم بهذا العمل بمبادرة فردية حرة الا في القليل النادر . ان مبادرة الرأسمالي الحرة تؤول عادة، وفي متوسط الحالات، إلى زيادة مردود الادوات زيادة سريعة وإلى مضاعفة العمل وزيادة استغلال عماله قدر الامكان وقدر استطاعته . واذا جدد الرأسمالي ادواته وجعلها حديثة فمعنى ذلك انه مضطر إلى ذلك . لماذا ؟ لأن عماله يقاومون زيادة العمل ولأن الرأسماليين الآخرين ينافسونه (على الاقل ايام المنافسة الحرة اي عند عدم وجود رأسمالية محتكرة) . وبتعبير آخر ليست مبادرة الرأسمالي الحرة سوى المظهر الشخصي والسطحي والظاهر لعملية موضوعية ومتناقضة اوسع .

لندرس الآن نتائج هذه الضرورة التي تتخذ، في نظر الرأسمالي الفردي، شكل مبادرته « الحرة » الوهمي. هو يحدّث ادواته اي أنه ينتج الكمية نفسها ولكن بايد عاملة اقل أو أنه ينتج كمية اكبر بعدد العمال نفسه . وهو سيحطم منافسيه او انهم سيضطرون، هم ايضاً، لتحديث ادواتهم، ويتحقق، في هذه الحالة، « تقدم » اقتصادي وتطور في القوى المنتجة ولكن من خلال الدمار والافلاسات والبطالة التي تنجم عنها، اي من خلال تناقضات كثيرة .

ليس هذا فقط . ان الرأسمالي او الرأسماليين الذين يدخلون التحسينات على وسائل انتاجهم يميلون إلى اغراق السوق، ويزداد ميلهم لدرجة انهم ينتجون (او بالاحرى ينتج عمالهم) الكمية نفسها او اكثر مستخدمين عدداً اقل من العمال والموظفين . وهكذا لا تزداد قدرة الموظفين الشرائية والاستهلاكية كما يزداد الانتاج، وقد تنخفض . لا شك في ان بوسع الرأسمالي الذي ادخل تحسينات على ادواته وحقق ربحاً موقتاً ان يزيد الاجور في بعض الاحيان . ولكن الرأسمال الموظف يزداد فتزداد بالتالي الحاجة الملحة إلى المردود . زد على ذلك انه عندما يبلغ منافسو هذا الرأسمالي المستوى الذي بلغه يخسر هو ربحه الاضافي الموقت . فاذا اخذنا، في هذا الوقت، بعين الاعتبار جميع الرأسماليين لاحظنا ان مجموع الرأسمال الموظف قد ازداد زيادة محسوسة وان الارباح الاضافية اختفت . وحتى يحافظ هؤلاء الرأسماليون على المستوى الذي بلغته ارباحهم الوسط يجدون انفسهم امام الضرورة نفسها التي واجهتهم في البداية : مضاعفة العمل او تحسين الادوات مرة جديدة . وهكذا دواليك . انه وجه من وجوه « الحلقة الجهنمية » التي تتخبط فيها الرأسمالية، هذه الحلقة ليست حلقة الاجور والاسعار التي برهن ماركس على انها غير موجودة، بل حلقة التسابق على الربح .

ان البحث الذي يهمل وجهة نظر الواقع او الفرد المنعزل لينصرف إلى الكل، إلى الصيرورة، إلى المسيرة الموضوعية، ان هذا البحث يكشف هذه المسيرة التي لا تظهر اذاً الا عند التحليل الجدلي الذي يغوص تحت المظاهر الشخصية والاوهام العقائدية .

لنشر أولا إلى أن الامر يتعلق بالنزعات فقط اي بالمسيرات والصيرورات الخاصة ضمن المسيرة العامة كلها . مفهوم النزعة هذا، الذي هو صيرورة تحتوي في ذاتها على اتجاهها وقانونها، مفهوم رئيسي وغريب تماماً بالنسبة الغير الجدليين .

لنشر ايضاً الى ان الأمر يتعلق، في المثل الوارد اعلاه، بتحليل للرأسمالية الطبيعية التقليدية، رأسمالية مرحلة الازدهار او الاوج .

أما الرأسمالية المحتكرة فلها ظاهرات خاصة بها . ويظهر الماركسيون كيف ان هذه الرأسمالية المحتكرة قد نتجت، بالضرورة، عن رأسمالية المنافسة الحرة، وكيف انها رأسمالية في طور الانحطاط او، بتعبير اصح، كيف انها انحطاط الرأسمالية الحتمي .

لننتقل بعد هذا إلى معالجة المشكلة الاعم التي سبق واشرنا اليها في القسم المنهجي من هذا العرض .

ان تحليل كل معين معقد (الرأسمالية) يستخلص من هذا الكل شكلا خلوياً هو الشكل التجاري لنتاج العمل او شكل قيمة البضاعة .

ويدخل هذا الشكل، بعد ذلك، في عمليات تغيره وتحوره ؛ بيد أن هذه العمليات تفترض هذا الشكل وتتضمنه . تحاول الرأسمالية ان تعمل ككيان مستقل استقلالا مطلقاً عندما ينتج المال، مباشرة، مالا وعندما ينتج الرأسمال رأسمالا، ويتم ذلك في نطاق الرأسمال المالي والبحث النظري . ومع ذلك يعجز الرأسمال، رغم الجهود التي يبذلها الرأسمالي، عن التوصل إلى الاستقلال ميتافيزيقياً وإلى العمل بشكل مستقل كرأسمال بحت . انه يشتمل على انتاج مواد وعلى القيمة التجارية لهذه المواد الاستهلاكية .

يصل التحليل اذاً إلى القيمة كشكل اولي، ولكن هذا الشكل ليس بديهياً وبسيطاً كالعناصر التي يدعي التحليل الديكارتي بلوغها، بل متميزاً،

على العكس، بتعقيد ودقة لاهوتيين على حد تعبير ماركس. ان العنصر، كما يظهر لنا، ليس بسيطاً او قابلا للانفصال عن مسيرة تاريخية واجتماعية معقدة، ومع ان الخلية البيولوجية لا تنفصل عن الجسم او عن مسيرة التطور فان لها، مع ذلك، وبنظر التحليل، وجوداً اولياً حقيقياً.

ويكشف الشكل – القيمة فوراً عن حركة جدلية، انه ثنائي القيمة : قيمة استخدام وقيمة تبادل. السلعة نفسها، كل سلعة، تتصف بهذين المظهرين : الواحد منهما ينفي الآخر ويتضمنه في آن واحد . السلعة، كقيمة مخصصة للاستخدام، موضوع رغبة، تفضل على سلع اخرى، وتستخدم وتستهلك . اما كقيمة مخصصة للتبادل فان الرغبة فيها رهن بكمية المال المقدرة فيها . هذه السلعة، كقيمة مخصصة للاستعمال، غير مرتبطة بالعمل المنتج وبالحالات النفسانية التي تثيرها، ان لها كياناً آخراً، كياناً اجتماعياً هو كيان البضاعة المطروحة في السوق . وطوال الفترة التي يستمر فيها وجودها التجاري، وطوال الوقت الذي تستمر فيه عملية التبادل تحظى قيمة هذه السلعة، على اعتبار أنها سلعة مخصصة للاستعمال، باهتمام ثانوي فقط، ان لم نقل بلا مبالاة واهمال .

ماذا تمثل، خلال هذا الوقت، السلعة المتبادلة ؟ ماذا يبقى لها من خصائصها الأولية والنهائية، الخصائص التي تتميز بها كمقتنى ومشتهى ومفيد ؟ تبقى لها خاصة واحدة وهي انها نتاج عمل، وعلى هذا الاساس يمكن قياسها ومقارنتها بغيرها من منتجات هذا العمل لان خاصة هذه السلعة هي الكمية . ان العمل، اذا ما نظر اليه من الزاوية الاجتماعية، لا من الزاوية الفردية البحت (مهارة المنتج، المبادرة، التعب ، الخ)، ليس سوى كمية عمل . السلعة عبارة عن كمية عمل، ولكننا لا نقصد بكلمة عمل العمل الفردي لان الخصائص الفردية تهبط، خلال عملية التبادل الاجتماعية، إلى المرتبة الثانية وتهمل . السلعة تمثل كمية من العمل من النوع العادي الوسط . واذا اخذنا بعين الاعتبار انتاجية العمل خلال فترة (تاريخية) معينة فان كل سلعة تمثل قسماً من هذه الانتاجية الوسط وجزءاً من العمل العام الذي يقوم به هذا المجمع، او تجسد، او تضم ذلك القسم وهذا الجزء . وهذا الجزء من العمل العام هو، بالتحديد، الذي يتمثل في القيمة اي في تقويم الانتاج على اساس المال .

لنشر اولا إلى أن الذين يصفون حالات المنتج والمستهلك او التاجر النفسانية لا يتعدون ظاهر الظاهرة . ما يصفونه واقعي ولكن وصفهم يصبح مغلوطاً عندما يدعون انهم يدركون كل الظاهرة لان القسم الرئيسي من هذه الظاهرة، اي العملية الاجتماعية، يبقى بعيداً عن متناول هذا الوصف .

ثانياً لا تمثل القيمة كمية من العمل الفردي بل معدلا اجتماعياً شاملا واحصائياً نحصل عليه خلال فترة من الزمن محددة، وفي مجتمع معين، وبالنسبة إلى درجة محددة من نمو القوى المنتجة، أي في ضوء انتاجية معتدلة للعمل ومحددة، هي ايضاً، بمجموعة التقنيات المستخدمة وتنظيم العمل . ان الذين نسبوا إلى ماركس انه حدد القيمة بكمية العمل الفردي الذي يقوم به الصانع او العامل قد حرفوا (عن وعي او بدون وعي) نظريته وصوروها بطريقة هزلية كي يدحضوها بسهولة غريبة بعد أن جعلوها غير معقولة ! .

ثمة من يقول : « ولكن كمية العمل من النوع العادي الوسط » ليست سوى فكرة مجردة ! انها مجرد كمية ! » ولكن ماركس اظهر بتفصيل كيف ان البضاعة، كبضاعة، تتعرى من صفاتها لتتخذ كياناً مجرداً وكمياً، وكيف ان العمل من النوع العادي الوسط ليس سوى مجرد كمي ؛ بيد أنه أظهر ايضاً كيف تتكون، بشكل حتمي، هذه المجردات الكمية وتتخذ، خلال عملية التبادل الاجتماعية، كياناً مستقلا . هذا النوع من الوجود المستقل ليس مستحيل الادراك اكثر من المعدلات الاحصائية الشاملة التي اكتشفها العلم منذ عهد ماركس والتي هي كميات بكل معنى الكلمة وموجودة، مع ذلك، بشكل مستقل إلى حد ما عن العمليات الفردية التي تدخل فيها دون ان تستطيع، مع ذلك، الانفصال عنها .

واخيراً أظهر ماركس كيف ان هذا التجريد الكمي يتحقق في المال (النقد) ويتحول إلى مادة . ومنذ ذاك الوقت يصبح لنتاج اليد الانسانية (البضاعة) ولنتاج العقل البشري (التقويم) وجوداً حتمياً مستقلا من الناحية النظرية؛ ونجد في هذا المجال، ومن زاوية التحليل الاقتصادي، النظرية العامة للوثنية .

ان انتاج البضائع (التبادل) لا يمكن، مع ذلك، ان ينعزل، وهو يفترض درجة معينة من النمو الاجتماعي، ومعنى ذلك أنه لا يظهر الا في فترة تاريخية معينة، وهو يتضمن، بشكل محدد اكثر، تقسيماً للعمل اذ يقتضي، لكي يكون هناك تبادل، ان يكون المنتجون قد تخصصوا، بالفعل، في استخدام التقنيات المختلفة؛ اذاً يقتضي عليهم ان يتبادلوا منتجات عملهم. وعن طريق التبادل يتوحد العمل العادي الموزع داخل مجموعة معينة وبلد معين ومجتمع معين، يتوحد ككل ويتخذ شكل عمل من النوع المادي الوسط. وعن طريق التبادل والمنافسة القائمة بين المنتجين يوزع المجتمع القائم على التبادل والتجارة انتاجيته على مختلف فروع الانتاج وفق مجموع الحاجات الموجودة وامكانات السوق. وهذه العملية لا تخضع لمراقبة الافراد وارادتهم ولكنها تتم بشكل موضوعي على اساس انها عملية طبيعية، وتترجم، موضوعياً، وبشكل شرس، في الافلاسات والدمار والقضاء على المنافس.

تقسيم العمل معناه الملكية (ملكية وسائل الانتاج). فماذا تعني اذاً، من هذه الزاوية، القيمة التجارية وماذا تتضمن ؟

لم يعد المنتجون جزءاً من جماعة اجتماعية، لقد عزلوا عن الجماعة وانفصلوا : اولا عن طريق عمل مجزأ (مقسم) وثانياً لان الادوات (وسائل الانتاج) هي ملك خاص لافراد (وقضية كون هؤلاء الافراد هم المنتجون، كما هو الامر بالنسبة للمشغل، أم لا فثانوية). يتركز المجموع الاجتماعي اذاً من خلال القيمة والبضاعة والمال والسوق. ولا يفقد العمل ميزته الاجتماعية ابداً، والذي يبرز باستمرار من خلال المنتجات هو مجموع العمل والانتاجية الوسط في مجتمع معين. ولكننا نجد ان المنتج الذي يعمل في مجتمع قائم على التبادل معزول ومرتبط، في آن واحد، بالآخرين وذلك عن طريق السوق. العمل اجتماعي ومنفصل عن المجتمع في آن واحد (انه خاص وقائم على الملكية الخاصة). وتعود ميزة العمل الاجتماعية – هذه الميزة التي ليس بوسع العمل ان يفقدها – تعود إلى طبيعتها بطريقة غير مباشرة، عامة، معتدلة، واحصائية اي بطريقة موضوعية تسحق الافراد بعنف ولا تخضع بالتالي للمراقبة والارادة. ويتركز مجموع العمل الاجتماعي، كما يقول ماركس، كتبادل خاص بين منتجات العمل.

وبناء على ذلك :

١ – تتضمن الصورة التي تظهر بها القيمة (بضاعة ومال) علاقات اجتماعية محددة هي، بحد ذاتها، ظاهرات تاريخية وهنيهات من المسيرة التاريخية والتطور الانساني . ولكن مجموع العلاقات التي تشكل المحتوى التاريخي والاجتماعي لهذه الصورة تخفيه وتستره الصورة نفسها . وهكذا ننسى تماماً، امام المال، ان المقصود هو العمل من النوع العادي الوسط « المتجسد » في العملة او في الاوراق النقدية . ويصبح للمال صورة « الشيء » ومظهره، ويتبعه في ذلك الرأسمال، في حين ان الامر يتعلق بعلاقات انسانية .

٢ – هذه العلاقات الانسانية متناقضة، على كل حال، تناقضاً عميقاً . والتناقض الرئيسي الذي هو اساس كل التناقضات الاخرى هو ذاك القائم بين ميزة العمل الانساني الذي لا يمكن ان يكون الا اجتماعياً والملكية الخاصة لوسائل الانتاج . وبما ان هذا التناقض قائم وموضوعي ولا واع فان العلاقات الاجتماعية تأخذ شكلا خارجياً بالنسبة للوعي وموضوعياً بشكل عنيف، وهي لا تخضع للانسان رغم كونها نتاج الرجل النشيط الخلاق .

٣ – وهكذا تتحدد، بشكل ايجابي، وعلى صعيد علم الاقتصاد، الوثنية وتخلي الانسان عن ذاته .

ان المسيرة الاجتماعية بكاملها تحتفظ بواقعية طبيعية وموضوعية خارجة عن نطاق الوعي والإرادة، هذا في الوقت نفسه الذي يسمح فيه، كل من سلطة الانسان المتزايدة على الطبيعة والتقدم في التقنية وفي تنظيم العمل ، بتقدم المعرفة والوعي . انها مسيرة حتمية وضرورية من الناحية التاريخية، انه قانون داخلي للصيرورة الانسانية .

ان الوجود المستقل الذي بهرته المجردات يبسط سيطرة الطبيعة الخارجية على الانسان ويتابعها في الوقت الذي تتأكد فيه سلطة الانسان على الطبيعة .

بعد هذا نتساءل : ما هي نتائج « القيمة » من الناحية الرأسمالية البحت، هذه النتائج التي تتطور تطوراً موضوعياً ومحدداً خارج نطاق وعي الناس وارادتهم، بمن فيهم الرأسماليين ؟ ما هي التغييرات والتبديلات التي يدخلها الاقتصاد الرأسمالي في صورة القيمة التي تظهر منذ قيام التبادل (أي منذ قيام الاقتصاد التجاري) ؟

لقد بين ماركس في المجلد الاول من كتابه الرأسمال كيف ان اسعار مختلف البضائع تتأرجح حول « قيمها » (التي تحددها كمية العمل من النوع العادي الوسط الضرورية لانتاجها) في ضوء تقلبات العرض والطلب. القيمة ناتج ما تمثل اذاً المعدل الاجتماعي (الاحصائي) لمختلف الاسعار، ولا يباع ناتج بسعر قيمته الا في حالة واحدة نادرة هي عندما يتعادل العرض والطلب مع العلم بان القيمة تحدد السعر .

ويبين ماركس، في هذا المجلد ايضاً، ان الرأسمالي يشتري بسعر السوق — ويعني ذلك، حسب البنية الرأسمالية، انه يشتري بشكل طبيعي وشريف بضاعة خاصة هي قدرة الاجير على العمل . وليس للاجير (أي طبقة الاجراء)، وقد حرم من وسائل الانتاج وفصل عنها — رغم انه يلعب دوراً رئيسياً في مسيرة العمل الاجتماعي — مورد آخر غير بيع قدرته على العمل من الرأسمالي . ويشتري الرأسمالي (أي طبقة الرأسماليين) هذه البضاعة بقيمتها (أي بسعرها في السوق، هذا السعر الذي يتأرجح حول القيمة) التي تتحدد، ككل بضاعة، بكمية العمل الضرورية لانتاجها . ان انتاج هذه القدرة على العمل واعادة انتاجها يمثلان، فيما يختص بالاجير وقدرته على العمل، تكاليف اعالته واعالة عائلته في ظروف تاريخية واجتماعية محددة (هذه الظروف غير متكافئة، حسب البلدان، بيد أن التنافس بين الاجراء والضغط الرأسمالي يحاولان تضييق الشقة القائمة) . يمثل الاجر اذاً كمية العمل الضرورية اجتماعياً لاعالة العامل (أي كمية العمل من النوع العادي التي يقدمها العامل والوقت الذي يعمل فيه لنفسه) . ولكن هذه الكمية هي، حتما، اقل من كمية العمل (من النوع العادي الوسط) التي يستطيع هذا الاجير ان يقدمها، وخلاف ذلك تصبح انتاجية هذا العمل ضئيلة او معدومة ولا يعود للرأسمالي

أي فائدة او مصلحة في استخدام هذا الاجير . ان الفرق بين الاجر او كمية العمل (من النوع العادي الوسط) الضرورية لاعالة الاجير وكمية العمل (من النوع العادي الوسط) التي يقدمها هذا الاجير تعود، في النظام الرأسمالي، إلى الرأسمالي الذي يستخدم هذا الاجير . ان العمل الاضافي الذي يقدمه العامل هو مورد الربح الرأسمالي الوحيد وهو التفسير الوحيد الممكن لهذا الربح . ان الرأسمال يكسب « فائض قيمة » عندما يشتري قدرة على العمل .

ويبين ماركس، في المجلد الثاني من الرأسمال، كيف تتوزع انتاجية المجتمع العامة بين مختلف فروع الانتاج وقطاعاته (القطاع الاول : انتاج وسائل الانتاج، القطاع الثاني : انتاج السلع الاستهلاكية)، ويبرهن على ان بيع المنتجات وتكديس الرأسمال يستلزمان بعض النسب المحددة بين القطاعات، وعلى أن التقيد بهذه النسب لا يجري البتة بسبب عدم وجود مخطط عقلي في الاقتصاد . ومن هنا تظهر ازمات فائض الانتاج (النسبي) التي يستحيل تجنبها : من جهة بسبب عدم وجود تنسيق دائم بين مختلف فروع الانتاج، ومن جهة ثانية لان الاجراء (أي اكثرية السكان الساحقة) لا يستطيعون استهلاك سوى قسم ضئيل نسبياً مما ينتجون . فقانون الرأسمالية الداخلي ليس قانون تناغم و نظام اذاً بل قدر من التناقضات والفوضى رغم ان نزعة الرأسمال إلى التجمع جعلتنا نعتقد العكس .

ويحلل ماركس، في المجلد الثالث، توزيع الدخل القومي حسب الطبقات، ويبرهن على ان النظام لم يستطع الاستمرار الا بفضل تكون بعض « المعدلات الاجتماعية » العامة الاحصائية التي ظهرت بشكل عفوي في فوضويته الداخلية . من هذه المعدلات « معدل الربح الوسط » الذي يضيفه عادة كل رأسمالي إلى كلفة الانتاج عند تحديد ثمن المبيع الذي يرغب في تعيينه للبضاعة التي تنتجها مؤسسته. ويحلل ماركس بدقة العلاقات القائمة بين قيمة المنتجات وتكاليف الانتاج ومعدل الربح الوسط، ويقرر ان « سعر الانتاج » الرأسمالي ليس سوى نتيجة للقيمة، ولكنها نتيجة تعبر عنها المظاهر الرأسمالية التي تخفي اصل للربح الحقيقي اي فائض القيمة . ويقرر، بالاضافة إلى ذلك، ان

السعي وراء الربح الرأسمالي، وزيادة الادوات والانتاج وكمية الانتاج، هي التي تسبب ظهور « النزعة إلى انخفاض الربح الوسط » وهي التي تخفيها. ان هذا التناقض الاخير، الذي هو احد اعمق التناقضات، يحكم على الرأسمالية بتفاقم تناقضاتها الداخلية وباصابتها « بازمة شاملة » حتمية لا بانهيارها انهياراً آلياً.

وهكذا نجد أن نزعة المجتمع الرأسمالي إلى التوازن هي في صراع دائم مع النزعة إلى تحطيم هذا التوازن. وتتغلب النزعة الاخيرة بشكل موقت خلال الازمات الدورية ثم تتغلب بشكل حاسم خلال الازمة الشاملة. وتهز الازمة الشاملة اركان الرأسمالية في الوقت نفسه الذي يتسبب فيه تجمع الرأسمال (الاحتكارات) في ظهور تنظيم رأسمالي داخلي وهمي العقيدة.

تكوّن المجتمع البورجوازي اذاً في فترة محددة من الزمن وانطلاقاً من بعض التطور الذي اصاب القوى المنتجة. وكان للبورجوازية مهمة تاريخية، كان عليها ان تنمي هذه القوى المنتجة عن طريق تذليل العقبات التي كانت تضعها طريقة الانتاج السابقة في طريقها. ومنذ ذاك الحين اصبحت طريقة الانتاج الرأسمالية، بدورها، عقبة في وجه تطور القوى المنتجة والتي هي في صراع دائم مع هذه الطريقة، وهذا الصراع يجب ان يحل. لقد انتهت مهمة البورجوازية التاريخية، ولم تعد هذه الطبقة المشرفة على الانحطاط تدافع عن نفسها بغير العنف والحيلة. لقد اختفت الظروف التي سمحت بسيطرة الرأسمالية وتخطاها الزمن، وعلى عاتق البروليتاريا الفاعلة تقع المهمة التاريخية، مهمة حل الصراع، مهمة التوفيق بين طريقة الانتاج والقوى المنتجة التي نمت بشكل غريب.

من هذه الزاوية تعيد الشيوعية لميزة العمل الاجتماعية قيمتها، هذه الميزة اللازمة للشيوعية والتي كانت على تناقض مع الملكية الخاصة لوسائل الانتاج.

ان الشيوعية تتخطى التقسيم المجزأ للعمل، او بالاحرى ان الآلية الحديثة والصناعة الكبرى قد تخطتا هذا التقسيم المجزأ الذي كان السبب في الملكية

الفردية لوسائل الانتاج . ان هذا التقسيم ينزع نحو اشكال جديدة لا يستطيع ان يستخلصها ويحققها الا عمل البروليتاريا المحرر .

وهكذا تكون القوانين الداخلية للرأسمالية قوانين تاريخية وجدلية، وقوانين الصيرورة التي تقود المجتمع الحديث، من خلال النزعات العديدة، نحو تخط حاسم .

الفصل الخامس

السياسة الماركسية

ان ماركس لم يبشر ابداً بمذهب المساواة الموجز الذي يخلطون، في اكثر الأحيان، بينه وبين الروح الديمقراطية وبينه وبين الشيوعية، والهدف من هذا الخلط هو اما تعظيم هذا المذهب او تحقيره. ويقبل ماركس بالتفاوت القائم بين الوظائف ولكنه يميز بين وظائف الادارة والقيادة والتنظيم والوظائف السياسية.

فالوظائف الاولى فنية وتظهر بشكل عفوي وحتمي. فلا مفر، في كل جماعة فاعلة، من وجود تنظيم يتولى قيادته بعض الافراد. عندما يتولى هذه القيادة، بشكل عفوي او نتيجة لاختيار، اكثر الافراد كفاءة فلا مجال للانتقاد؛ وعندما كان افضل المحاربين، في بعض المجتمعات البدائية او القديمة جداً، يصبح القائد الحربي ويدخل، بعد ذلك، في عداد الجماعة، لم تكن هذه العملية التنظيمية العفوية تقلل من ديمقراطية هذه المجتمعات. وتسليم الوظائف القيادية في المجتمعات الاشتراكية لاوفر الافراد كفاءة لا يعري الديموقراطية من مضمونها، العكس هو الصحيح: ان هذا التسليم « يكمل » الديموقراطية لانه يعتمد معياراً وحيداً هو معيار الكفاءات الفردية المتحرك. وعلى كل اختيار منظم وعاقل يتم في المجتمع العقلاني ان يجعل العملية الطبيعية التي يكشف بواسطتها كل عمل اجتماعي (جماعي) قدرة بعض الافراد على تسلم قيادة هذا العمل، ان يجعل هذه العملية الطبيعية واعية.

ان المصيبة (التخلي عن الذات) لم تنشأ عن هذه العملية الطبيعية او الواعية بل عن العنصر الوهمي الذي تكدس فوقها.

ان الوظائف القيادية (القيادة، التنظيم والإدارة، الخ) قد انفصلت عن الضرورات المحسوسة التي كانت تناسبها وتمركزت على حدة ونصبت نفسها بالتالي خارج المجتمع وفوقه. لقد اصبحت وظائف سياسية.

ان عملية التمركز التي اشرنا اليها اعلاه قد رافقت، خلال التاريخ، تقسيم العمل وفصل العمل المادي عن العمل العقلي وتكوّن الملكية الخاصة والطبقات. واصبحت الوظائف القيادية، في بعض الظروف التاريخية، وراثية بسبب ارتباطها بوضع الافراد في البنية الاجتماعية وبثروتهم الشخصية لا بكفاءتهم. واصبحت هذه الوظائف، بعد أن تركزت، ملكاً لفئات وطبقات مسيطرة. هكذا نشأت « الدولة » . لقد انفصلت الوظائف السياسية عن الوظائف الاخرى وتركزت على حدة وعندها احتكرتها الفئات او الطبقات المسيطرة اقتصادياً، أو حاولت احتكارها خائضة غمار صراع ضار للفوز بالامجاد والمكاسب الخاصة المرتبطة بهذه الوظائف السياسية.

ماذا تمثل الدولة اذاً ؟ تتراءى ، عند وصفها او تحليلها سطحياً، وكأنها صادرة عن المجتمع بكامله، ولكن في هذا الاعتقاد خطأ جسيم والتباس بين الوظائف القيادية والوظائف السياسية. فالوظائف الاولى هي السبب في ظهور الثانية ولكن في بعض الظروف فقط. فما هي هذه الظروف. ؟

من الضروري، عندما تنفصل الطبقات بعضها عن بعض وتتعارض، ان تظهر سلطة عليا داخلية، ظاهرياً على الاقل، تسمو فوق هذه الطبقات. فسلطة الدولة اذاً ضرورية لمنع الطبقة المسيطرة من القضاء على الطبقة المضطهدة – اذ ان القضاء على هذه الطبقة المضطهدة يعني القضاء على شروط سيطرتها هي – ولحماية المضطهدين من شطط بعض الطغاة ولتكون حكماً في النزاعات الناشبة بين الافراد والجماعات وخاصة بين الطغاة. هذه السلطة تنصب نفسها فوق المجتمع لسبب وحيد وهو ان المجتمع مقسم إلى طبقات. وتبدو، في الوقت نفسه، اسمى من المجتمع ومنبثقة، مع ذلك ، منه، وهذا ناشىء عن انقسام المجتمع. وتدعي الدولة، بسهولة، أنها القاضي، والحكم المنزه عن الاغراض وممثل العدالة السامية، والحقيقة انها تمثل واقع مجتمع معين، اي انها تترجم بنيته الطبقية، أي سيطرة طبقة على أخرى. انها تحافظ، حتى عندما تظهر وكأنها تحمي المضطهدين والمستغلين، وحتى عندما تحميهم، فعلا، من بعض الشطط، تحافظ على شروط سيطرة طبقة على طبقة اخرى.

هناك اذاً في تكوين الدولة السياسية ثلاثة عناصر :

١ – عنصر عفوي هو العملية الطبيعية التي بواسطتها تظهر الوظائف القيادية .

٢ – عنصر مفكر : عندما يتميز المجتمع ويتعقد تستلزم وظائف القيادة بعض الالمام بالبنية الاجتماعية والحاجات والمصالح القائمة والواجبات والحقوق المتبادلة، وباختصار بالكل الاجتماعي . وترتفع الوظائف القيادية العفوية، بسبب هذا الالمام الغامض، إلى مرتبة الوظائف الإدارية والقضائية .
٣ – عنصر وهمي : وهذا العنصر ذو اهمية رئيسية : فقد كانت الدولة باستمرار، وتحت ستار عقيدة معينة، تمارس سلطتها في اتجاه محدد متظاهرة بالاستقلال والتجرد . وكانت الوظائف الادارية او القضائية تسير في اتجاه مصالح الطبقة المسيطرة، وكانت حاجات المجموعة الاجتماعية عرضة للانحراف الدائم وللتفسير الذي يراعي مصلحة ذاك الاتجاه، كل ذلك تحت ستار حياد اعلى .

علينا ان نشير إلى أن رجال السياسة المنتمين للطبقات القائدة كانوا يؤمنون، خلال التاريخ، وفي أكثر الاحيان، ان لم نقل في الاكثرية المطلقة من المرات، بالعقائد . وتميز الماركسية بين المظهر العقائدي والكلبية السياسية، ومكيافيل هو أول من كشف اساليب هذه الكلبية .

ولكن علينا ان نضيف على الفور ان الاعتراف بان ميكافيل هو مبدع الوضوح فيما يتعلق بالسياسة لا يعني البتة اننا من انصار المكيافيلية بل يعني، على العكس، تقديم الحقيقة السياسية واحلالها محل المكيافيلية .

لقد عكست الدولة السياسية باستمرار اذاً البنية الطبقية وسيطرة طبقة من طبقات المجتمع الذي تحكمه هذه الدولة . والدولة لم تكن، على كل حال، تمثل سيطرة طبقة من الطبقات الا بقدر ما كانت هذه الطبقة تلاقي من صعوبات

وعقبات . وهذا يعني ان الدولة كانت تعكس ايضاً مقاومة الطبقة او الطبقات المضطهدة وانتصاراتها في بعض الاحيان . ان تاريخ الدولة السياسية، التي كانت خيل الرهان في صراع القبائل والفئات او الطبقات، يوجز النجاحات المختلفة التي حققتها هذه الصراعات والتسويات والانتصارات والاحداث ا التغييرات والنزاعات الاهلية والحروب . انه تاريخ معقد بشكل غريب اذاً، لمؤسسات فيه لا تنفصل عن الافراد العاملين والوظائف الحقيقية والخدائع العقائدية او عن الخطوط الرئيسية لمعرفة حقيقية . انه تاريخ الديبلوماسية والقضاء والمال والادارة ولكنه ايضاً، وبشكل خاص، تاريخ القوى المتصارعة – تاريخ الطبقات – الذي يوجزه تاريخ الدولة السياسية . كيف ندرس نشوء الدولة الرومانية والقانون الروماني دون ان ندرس النزاعات التي نشبت بين الطبقة المتوسطة عند الرومان والاشراف، ودون ان ندرس ثورات العبيد ؟

تعكس الدولة « الديموقراطية » باستمرار، وبشكل خاص، مقاومة الطبقة او الطبقات المستغلة . وتشتمل هذه الدولة على تسوية بين الطبقات . ولكن هذا لا يعني ان الطبقة المسيطرة في الديموقراطيات الحديثة تفقد فوراً تفوقها الاقتصادي وتتخلى عفوياً عن الوظائف التي احتكرتها وتبدد الضباب العقائدي . كلا . ان للدولة الديموقراطية ميزة مزدوجة جدلية ومتناقضة . من جهة كانت هذه الدولة، بحكم اشتمالها على طبقات وصراع، التعبير عن دكتاتورية حقيقية هي دكتاتورية الطبقة المسيطرة، ووجدت نفسها، من جهة اخرى، مضطرة للسماح بالتعبير عن مصالح الطبقات المحكومة وعن اهدافها السياسية، وللتساهل في قضية تنظيم العمال (نقابات، تعاونيات، الخ) . ان التسوية الديموقراطية لا تقضي على صراع الطبقات ولكنها، بالعكس، تعبر عنه . تاريخياً لم يكن ممكناً ان تجري الامور بشكل آخر فقد استعانت البورجوازية بالشعب في صراعها ضد الاقطاعيين، ووجدت نفسها، من جهة أخرى، مضطرة، بحكم عقيدتها، للقبول بحرية الرأي والتعبير والفكر وحتى التنظيم . واكتفى العمل الشعبي باحراجها فقط وبحملها على تطبيق نظرياتها . وخلاصة القول ان هذا العمل جعل الافكار التي اطلقتها البورجوازية ايام تصعيدها

السياسي وثورتها الخاصة تنقلب عليها، ويعتبر ماركس ان هذا الانقلاب شرعي .

تاريخ الديموقراطية يبرز هذا المظهر المزدوج للديموقراطية ولا يمكن ان يشرح الا في ضوئه . لقد عكست المؤسسات الديموقراطية، في كل البلدان، وفي تاريخ كل بلد، الصورة الموقتة للتسوية اي النسبة الموقتة بين القوى الموجودة داخل الامة (وعلى الصعيد العالمي) .

نتيجة ذلك أن الديموقراطية البورجوازية نظام غير مستقر، فهي تضم يساراً ويميناً يتصارعان على السلطة، انها نظام احزاب ، والاحزاب تمثل، ، على وجه الاجمال، الطبقات القائمة : مالكي العقارات الاقطاعيين، - الرأسمالية الصناعية، الرأسمالية المالية - الطبقة المتوسطة، البورجوازية الصغيرة، الفلاحين، طبقة العمال . ولكن هذا التصنيف للاحزاب لا يمكن ان يعتبر تصنيفاً جامداً لأن الظاهرات السياسية معقدة اكثر من ذلك . فقد تطرأ على الطبقات تحولات وتقوم تشكيلات وسط يمثلها رجال واحزاب صغيرة وفوارق سياسية دون ان تفقد الطبقات من جراء ذلك شيئاً من واقعيتها . وتنشأ عن الازمات الكبرى تجمعات . واخيراً تميل الرأسمالية الكبرى، بشكل خاص، إلى جمع جميع ممثلي البورجوازية تحت رايتها، وإلى تجميع احزاب الاقطاعيين مع احزاب الطبقات الوسطى والبورجوازية الصغيرة او حتى مع احزاب الارستقراطية البروليتارية، بيد ان هذا التجميع يلاقي مقاومة . وتستقطب الاحزاب البروليتارية، من جهة اخرى، ممثلي جميع الطبقات الشعبية (الفلاحين، البورجوازية الصغيرة، الخ) . وهكذا تصبح الحياة السياسية معقدة ومضطربة وتقوى جاذبيتها بشكل واضح . وقد وصف ماركس، في مؤلفاته السياسية بوجه خاص، هذه الحياة السياسية وحللها .

تتجه الديموقراطية البورجوازية بشكل حتمي اذاً، وبسرعة، نحو ازمة تغيير . وشكل هذه الازمة وتوقيتها ونتيجتها رهن باحداث خارجية او داخلية، وبافراد يمثلون القوى الموجودة على مسرح الاحداث، وبذكاء هؤلاء الافراد ومهارتهم ونفوذهم، وهي رهن ايضاً، وبشكل خاص، بتوازن القوى اثناء فترة الحسم .

فاما ان تحل الازمة بشكل رجعي فتعود اذ ذاك إلى نظام ملكي او ، في اكثر الاحيان، إلى بونابرتية (حللها ماركس عند كلامه عن نابليون الثالث) . والنظام الذي يسود، في جميع هذه الحالات، نظام دكتاتوري وعنيف وفاسد إلى حد ما، نظام يستبد بالجماهير والطبقات الشعبية والبروليتاريا (كالفاشية مثلا ...) .

واما أن تحل بقفزة إلى الامام نحو الاشتراكية والشيوعية، ويتغير حتماً معنى الديمقراطية وتجد الطبقة المسيطرة نفسها وقد تلاشت كطبقة مسيطرة، ولا تعود الدولة اداة استبداد هذه الطبقة المسيطرة، استبدادها المقنع بقناع التجرد والعقائد . وتسقط المظاهر والاوهام السياسية، ويتسلم الشعب وطليعته البروليتارية، بشكل مكشوف، دفة الامور فيديرونها بما يتفق ومصالحهم التي تنسجم مع مصالح الامة التي لم تعد تتمثل في كبار الرأسماليين المحتكرين . هل هذه نهاية الديموقراطية؟ نعم ولا . انها نهاية الديموقراطية البورجوازية، نهاية عقيدتها واحزابها التي تخدم، بشكل مباشر او غير مباشر، الرأسمالية . انها تصفية سريعة وعنيفة نوعاً ما (حسب عنف «ردة الفعل») لطبقة (البورجوازية)، وتصفية، في الوقت نفسه، لنظام اقتصادي (الرأسمالية) ولدولة سياسية معينة (الدولة البورجوازية باداتها وديوانيتها العليا ونظامها البوليسي والقضائي، الخ) .

ولكنها، في الوقت نفسه، ادارة شؤون الدولة العامة حسب الاتجاه الذي تطالب به، بشكل صريح إلى حد ما، الاكثرية الساحقة : نظام ضريبي جديد، انشاء اجهزة خاضعة لمراقبة ديموقراطية تقبض على زمام امور الصناعة والمبادلات التجارية والزراعية بغية تنمية القوى المنتجة وتنظيمها تنظيماً عقلياً (تخطيط)، وقيام نموذج جديد من الدولة هو الدولة الاشتراكية . وعلى كل امة ان تكتشف الصيغة التي تناسبها في ضوء تقاليدها وتجاربها وبنيتها والقوى الموجودة على مسرح الاحداث والاعمال المتبادلة .

هذا التغيير معناه اذاً اكتمال الديموقراطية .

دكتاتورية البروليتاريا (بالنسبة للبورجوازية) – نهاية الديموقراطية البورجوازية – تفتح الديموقراطية – تحقيق الوعود التي قطعها الديموقراطيون البورجوازيون او صغار البورجوازيين ولم يفوا بها مطلقاً : كل هذه التعابير ذات مغزى واحد . واذا كانت هناك دكتاتورية فانها دكتاتورية علم الاقتصاد وعلم الاجتماع، اللذين حلا، كمنظمين للمجموع الاجتماعي، محل المعادلات التي انطلقت، بدون تبصر، من المبادرات الخاصة التي لم تكن تخضع لاي مراقبة او قانون والتي كانت تطبع التوازن الرأسمالي غير المستقر .

يقول ماركس ان الديموقراطية تصبح ، من خلال هذه الازمة الطويلة والمتوترة نوعاً ما، ديموقراطية اشتراكية . ان عملية التحول عملية تاريخية وتتم اثناء فترة تاريخية، ومعنى هذا ان بوسعنا ان نتصور نقطة الانطلاق (الديموقراطية البورجوازية، الرأسمالية) ونقطة الوصول (الديموقراطية الاشتراكية) . ولكن يستحيل وضع مخطط مسبق للمرحلة الواقعة بين النقطتين، فهذه المرحلة رهن بتفاعلات عديدة واحداث ورجال وتوازن قوى على الصعيد العالمي . انها، بكل تأكيد، مرحلة مضطربة ومتعرجة (جدلية) رغم ان المحطات الكبرى ضرورية .

لقد بدد ماركس غموضاً اكتنف نقطة معينة وانتشر في ايامه انتشاراً كبيراً (وما زال، على الارجح، حتى اليوم) : الاشتراكية ليست الشيوعية .

فالاشتراكية تتضمن دولة وجهاز دولة اي ديوانية وجهازاً للقمع وآخرا للقضاء . ورغم ان معنى الدولة قد تغير فانه ما زال يجر وراءه – ككل المجتمع – بقايا الحقبات الماضية وذيولها . ويستمر تأثير الطبقة التي كانت مسيطرة في السابق فيستمر بالتالي الصراع ضدها، وتستمر، من جهة اخرى، الفوارق (العمل العقلي والعمل المادي، وضع الفلاح والبروليتاريا ، الخ) .

أما الشيوعية فهي، من الناحية السياسية، القضاء النهائي على هذه البقايا والذيول، وعلينا بالنسبة للكثيرين من الناس الذين يجهلون هذه الحقيقة البديهية من الفكر الماركسي، ان نقول ونردد ان تعبير « دولة شيوعية » لا معنى له البتة ؛ والحقيقة ان خاصة الشيوعية هي القضاء على الدولة وتخطيها .

وتتبدل الدولة تدريجياً خلال الفترة الاشتراكية التي هي مرحلة انتقال إلى الشيوعية . وكما ظهرت الخدمة العامة تختفي وتقفز وظائف القيادة، هذه الوظائف العفوية والضرورية لكل مجتمع، تقفز من جديد إلى الواجهة . وينشأ نظام اختيار، تتحدد كيفياته وفق كل اطار قومي، يسمح لاغنى الافراد موهبة بالبروز والتكون . ويطلب إلى الجماهير ان تقدم هؤلاء الافراد وان تفهم طرق عمل المجتمع والتقنيات الادارية . وهكذا تتلاشى الدولة كدولة . هذا لا يعني انها تفسد وتنحط بل انها تتقلص وتذوب في المجتمع، عن طريق اختفاء الوظيفة السياسية ، بعد ان ترفع المجتمع كله – ممثلا باكفأ الاشخاص – إلى مستوى الوعي والمعرفة التي تستلزمه وظائف التنظيم .

غياب الدولة هذا معناه قيام المجتمع الشيوعي، وهو يشتمل على ما يلي :

١ – زوال الطبقات وبقاياها زوالا تاماً .

٢ – نمو القوى المنتجة نمواً عظيماً (« عهد الوفرة » الذي اصبح ممكناً، من الناحية التقنية، في القرن العشرين) .

٣ – تخطي تقسيم العمل إلى أعمال ثانوية (مادية) واعمال رئيسية (عقيلة)

٤ – تفتح الفرد الحر في مجتمع حر بعد أن انتهى التناقض القائم بين الفردي والاجتماعي واصبح الفردي، على العكس، يجد في الاجتماعي شروط تطوره الكامل بحيث تتثقف المواهب الطبيعية والعفوية لكل فرد تثقيفاً عقلياً وواعياً (الثقافة هنا بمعناها العميق) .

وعلينا اذاً ان نضيف إلى المراحل التاريخية والاشكال العلم اجتماعية التي رسمنا اعلاه الخطوط العريضة لتحليلها ما يلي :

١ – الديموقراطية في مرحلة متقدمة نوعاً ما من تطورها وتعمقها وتحولها .

ب) الاشتراكية التي هي انتقال الى شكل آخر.

ج) الشيوعية .

ان تحليل هذه الاشكال هو من اختصاص السياسة بعد أن بلغنا المرحلة التاريخية التي تفرض خلالها هذه التحولات نفسها وتتم .

هذه التحولات ليست حتمية ولكنها ضرورية – تماماً كما هو ضروري نمو الكائن الحي وبلوغه سن الرشد اذا لم يمت او يقض عليه مرض مزمن ! والضرورة هنا ضرورة صيرورة اي انها تفترض، في الوقت نفسه، بعض الشروط الواقعية والنشاط الضروري لتحقيق الامكانات . انه الاثر الجدلي، لا الآلي، الذي تتركه الضرورة . هناك، نظراً لتناقضات العالم الحديث ومشاكله، حل واحد فقط هو : توجيه الصيرورة في هذا الاتجاه، ولكن حل هذه المشاكل فعلا ليس امراً « حتمياً » .

لم يقل ماركس البتة ان الشيوعية « فردوس ارضي » . لقد احترس من استباق اي امر . سيكون للشيوعية نمط او اسلوب في الحياة ليس لنا عنه اية فكرة . وستقيم المرحلة الشيوعية، وفق ظروفها، اي وفق درجة من الحرية الانسانية تجاه الطبيعة والظروف المادية يستحيل التنبوء بها ، ستقيم اسلوباً في الحياة خاصاً . وبما ان شرط الشيوعية هو سلطة الانسان المتطورة على الطبيعة فان الشيوعية تتضمن، بلا شك، حرية انسانية كبيرة جداً بالنسبة للشروط .

ليس بوسعنا ان نستنتج من هذه الجدلية اي استباق للامور لا يكون سابقاً لاوانه . ليس بوسعنا ان نتنبأ بالكيفية التي ستحل بها الشيوعية مشاكل الحياة والحب والفن، فكل مشكلة وكل حل يأتي في فترة معينة من الصيرورة التاريخية، انه يأتي في وقته، فالشيوعية تنفي المذهب الخيالي .

لم يقل ماركس البتة ان بوسع الشيوعية ان تكون المرحلة الاخيرة للتاريخ الانساني ، العكس هو الصحيح، ولكن ليس بوسعنا ان نقول اي شيء عن المرحلة التي ستأتي بعد الشيوعية .

يستنتج صراحة مما تقدم ان لا وجود، في الوقت الحاضر ، لاي مجتمع شيوعي حسب المعنى الدقيق الذي اعطاه ماركس لهذه الكلمة .

كذلك لا تهمل الماركسية العقل والمعرفة والميدان العلمي بعد أن انتهت من تحليل الكيانات الاقتصادية – الاجتماعية السابقة بغية الانتقال إلى معالجة ابعاد العمل (أي مشاكله) .

ان وجهتي النظر هاتين، وجهة نظر المعرفة ووجهة نظر العمل لا تنفصل الواحدة منهما عن الاخرى الا بنظر مذهب جامد غير جدلي .

ان تحليل الكيانات الاقتصادية – الاجتماعية الماضية هو تحليل للصيرورة التاريخية، ومن هذ التحليل تستنتج الجدلية الماركسية التخمينات والشعارات والتقديرات .

بنظر الجدلية الممكن لا ينفصل عن المنجز – ولا القيم عن الحقيقي – ولا الحق عن الواقع . الصيرورة تشمل هذه المظاهر المختلفة، والممكن ليس سوى نزعة الواقعي العميقة .

السياسية الماركسية اذاً سياسية مبنية على المعرفة ، والتعليمات المتعلقة بالعمل تستند الى تحليل المواقف فاذا تغيرت هذه التعليمات فمعنى ذلك ان الموقف المتحرك باستمرار قد تغير .

المقصود في النهاية اذاً علم السياسة، هذا العلم الذي سبق للفكر البورجوازي ان بشر به، بل احس به مسبقاً في بعض المرات ولكنه لم يستطع بلوغه بسبب التشويش الذي اصابه من جراء تبريراته واوهامه العقائدية .

علم السياسة معناه « سياسة علمية » اي سياسة قائمة على طريقة عقلية هي الطريقة الجدلية .

وهكذا نلتقي، في نهاية هذا العرض الموجز، ومن زاوية جديدة من الناحيتين الحسية والعملية، نلتقي بنقطة البداية اي الطريقة .

الخاتمة

منذ قرن – قبل ثورة عام ١٨٤٨ بقليل – ابصر كارل ماركس، وكان على اتصال قوي بالثورة التي كانت تختمر في اوروبا، ابصر الخطوط الكبرى لهذه المجموعة النظرية التي حملت اسم الماركسية.

ان تاريخ الماركسية ونموها وتأثيرها والانتقادات التي وجهت اليها والردود دفاعاً عنها تملأ لوحدها مؤلفاً ضخماً.

لقد وسع ماركس، بادىء ذي بدء، فراضه الاساسية وعمقها في لا مبالاة شبه عامة وفي عزلة شبه تامة، وخاصة خلال الاعمال التحضيرية المتعلقة بكتابة الرأسمال وخلال مرحلة اكتشاف فائض القيمة (١٨٥٢ – ١٨٥٩) وكان انكلز الوحيد الذي ساند صديقه مادياً ومعنوياً.

ومذ فرضت الماركسية تأثيرها واتسع مدى اشماعها، أي منذ فترة الاممية الاولى، كثرت التأويلات المغلوطة او المتحيزة.

هاكم مثلا مقطعاً مسلياً من المقال المخصص لماركس في « لاروس » القرن العشرين الذي صدر قبل موت ماركس بعشر سنين تقريباً. يتضمن المقال وصفاً حياً ولطيفاً لشخصية « الدكتور ماركس » ووصفاً لحياته « كرب عائلة » :

« ... لقد كان للسيد ماركس، الاب الحقيقي للمذهب الشيوعي المسمى بمذهب « اللاسالية »، نظريات محددة تماماً منذ عام ١٨٤٧. لقد ادعى، بعد ان دحض نظريات سان سيمون وفورييه وكابيه وبرودون ولويس بلان، انه يؤسس « مدرسة علمية ». وهو يرى ان علينا ان نعتبر الماضي وكأنه لم يكن وان لا ننشد قوانين مجتمع المستقبل الا عن طريق المذهب الاختباري، وان على الاشتراكية العلمية ان تنطلق من اعمال بوخنر (كذا) وداروين ومن

اكتشافات الفلسفة الطبية، وان عليها ان ترتكز، في عملية خلق المجتمع الجديد، على دراسة تكون الكائن البشري وعلى علم التشريح وعلم الاجتماع وعلم طبائع الانسان، وان يكون ارتكازها هذا علمياً. وخلاصة القول ان الانسان، حسب هذه النظرية، نوع من الآلة ذات الحركات المحددة التي لا تتغير، لا كائن ذو ملكات معقدة وحاجات متناقضة. وعلينا، نتيجة ذلك، ان نضع قانون الفرد انطلاقاً من دراسة اعضائه وان نضع القانون العام والقانون الدولي في ضوء ميزات الاجناس البشرية.»

اتسمت هذه الطبعة الاولى من «اللاروس» بنوع من الفكر المتحرر، ولا شك في أن كاتب هذا المقال قد بذل بعض الجهد بغية فهم الماركسية، ولكنه لم يكمل طريقة بسبب تفكيره المحدود لا بسبب سوء نيته او تأويله المتحيز.
لقد فهم ان ماركس انشأ «اشتراكية علمية» ولكن صفة العلم لا تنطبق، برأيه، الا على العلوم الطبيعية، ولذا لم يستطع ان يفهم ان «الاشتراكية العلمية» – التي يخلط بينها وبين اللاسالية التي هي مذهب فرديناند لا سال الذي كان من اتباع ماركس المغرورين جداً – تقوم على علم اجتماع علمي وعلى تاريخ وعلى نظرية اقتصادية وسياسية، ونراه يحول المادية التاريخية إلى مادية بيولوجية او فيزيولوجية مبتذلة، وإلى نوع من العنصرية في نهاية الامر! وقد نفى كاتب هذا المقال، بالاضافة إلى ذلك، وجود أي تناقض او تعقيد في الآلة الانسانية ونسب إلى ماركس انه وصفها بانها «علمية» رغم ان الطريقة الجدلية تؤكد بصراحة ووضوح على ان للواقع الانساني وجوهاً عدة متناقضة.

فاذا كان معلق مخلص وموضوعي نسبياً قد توصل إلى مثل هذه الاستحالات فاطلق عليها اسم «الماركسية» فاننا نتخيل، إلى حد ما، ما يمكن ان يعده شراح الماركسية المتحيزون واخصامها توطئة لتحضير دفوع ماحقة.

وهاكم على سبيل المعلومات بعض الامثلة على التأويلات المتحيزة والدفوع السهلة إلى حد ما التي تعرضت لها الماركسية في مختلف الميادين (على اعتبار ان عرض هذه الانتقادات والردود، حتى عرضاً ناقصاً، يتطلب وضع مؤلف ضخم).

١ — في الميدان الفلسفي

الخطأ الشائع اكثر من غيره (عن قصد او غير قصد) كامن في الالتباس القائم بين المادية التاريخية (الجدلية) والمادية المبتذلة (الآلية). ان هذه المادية الآلية تحول الطبيعة إلى مادة تحددها، بعنف، خصائصها الآلية (الحجم والكثافة والتمطط، الخ.)، وتحول كائنات الطبيعة إلى تآلفات هذه الخصائص الاولية الآلية (تآلفات الاجزاء الصغيرة، تآلفات الجسيمات، المذهب الذري)، تحول الفكر إلى افراز والوعي إلى ظاهرة اضافية حتمية للعمليات الفيزيولوجية او الفيزيائية — الكيمائية، وتحول الانساني إلى الحاجات الاولية الجسدية لاكل، الشرب، الخ). ان تحويل المعقد الى بسيط والاسمى الى ادنى يقودنا إلى نظرة هزيلة جداً عن العالم والانسان.

علينا ان نشير إلى ان هذه النظرية التي تخطاها علماء الطبيعة والفيزياء منذ وقت طويل ما زالت معتمدة في بعض العلوم الانسانية (سلوكية واتسن، مذهب العضوية العلم اجتماعية لكل من سبنسر وشافليه وخاصة رينيه وورمس).

هذه المادية المبتذلة هي، من الناحية التاريخية، مادية القرن الثامن عشر. ولكن كبار الماديين، من امثال ديدرو ودولباك وهلفيتيوس، حاولوا، بشكل غامض، ومنذ ذاك الوقت، تخطي الآلية البحت، وكانوا، في بعض المرات، يعتبرون الطبيعة ككل لا نهائي التعقيد بدلا من اعتبارها مجموعة او كتلة من الجزئيات المستقلة والمحددة آلياً. لقد سبق لدولباك ان اعتبر الطبيعة «كلا ضخماً» رغم ان الامر لم يكن قد وضح بالنسبة اليه (ورغم ان تأثير لوكريس عليه لا يقل عن تأثير سبينوزا). وهو يرى ان الانسان ايضاً «كل» يتميز بجوهر وتنظيم وهذا ما يضعه في مصاف «نظام وطبقة مستقلة تختلف عن فئة الحيوانات» بسبب الخصائص التي نكتشفها فيه اذ ان «للطبيعات الخاصة» تنظيم خاص رغم انها مرتبطة «بالنظام العام والطبيعة العامة» اللذين يرتبط بهما، بشكل حتمي، كل ما هو موجود».

وكان ديدرو اكثر وضوحاً عندما كتب يقول : «كل شيء يتغير وكل شيء يتبدل، الكل وحده هو الذي يبقى . العالم يبدأ وينتهي دون انقطاع وهو، في كل لحظة، في بدئه وفي نهايته . لم يكن ولن يكون له بدء ونهاية غير بدئه ونهايته . وما من جزيئة في هذا الاوقيانوس الشاسع المكون من مادة تشبه جزيئة أخرى، وما من جزيئة تشبه ذاتها ولو برهة واحدة .

لقد استخلص ديدرو من ما ديته التي كانت توحي، في بعض المرات وفي بعض الامكنة، بالجدلية، استخلص مذهباً للالفة والسعادة العامة لا تبريراً للكبرياء . «سنبين دائماً لاولادنا ان قوانين الانسانية لا تتغير وان لا مفر منها، وسنرى بعد ذلك أن هذا الشعور بالاحسان الشامل الذي يغمر الطبيعة كلها سينبثق من نفوسهم» وتقول كونستانس لدورفال : «لقد قلت لي يا دورفال مئة مرة ان الروح اللطيفة لا تنظر اطلاقاً إلى نظام الكائنات الحساسة العام دون ان ترغب رغبة قوية في السعادة ودون ان تسهم فيها» (الابن الطبيعي، الفصل الرابع ، المشهد الثالث) . ان بوسعنا، اذا درسنا مادية ديدرو ، ان نضاعف الامثلة التي تؤكد ما ذهبنا اليه .

واذا كانت مادية كبار مفكري القرن الثامن عشر قد تخطت، في بعض المرات، المادية المبتذلة – اذ اعتبرت ان الطبيعة الشاسعة كل عضوي حي، والانساني جوهر ونظام ومجموع مميز بقوانينه رغم كونه غير منفصل عن الكل – فمن باب اولى ان تكون المادية الجدلية قد تخطت، هي ايضاً، هذه المادية المبتذلة !

لقد أدرك ماركس، قبل نيتشه بكثير–وبواقعية اكثر منه لانه كان اجتماعياً اكثر منه – «معنى الارض» . ومادية ماركس تعالج رجل الارض والجسد وترضى به على هذا الاساس متعدد الوجوه والمظاهر، وتأخذ بعين الاعتبار معطيات البيولوجيا والفيزيولوجيا وعلم طبائع الانسان، وترى ان الانسان «كائن طبيعي» وجد كذلك .

ولكن هل يعني ذلك ان الفكر والوعي والنفس البشرية غير موجودة بنظر المادية الجدلية او انها ليست سوى «ظاهرات اضيفت إلى الظاهرات الاساسية دون ان يكون لها عليها اي تأثير» ؟ كلا والف كلا ! فالفكر واقع، وبما انه واقع فهو يولد وينمو ويتطور وربما يصيبه التلف ويموت كما يموت الجنس البشري. ان الفكر البشري يظهر، لدى الفرد ولدى الجنس البشري، كخاصة طبيعية مميزة، ولا يمكنه ان ينفصل عن بقية صفات الجنس البشري وخصائصه كالدماغ واليد والوقوف العمودي. واذا كان الفكر قد تأكد وتوطد وترسخ في صراعه ضد الطبيعة التي ينبثق منها فهذا لا يسمح لنا ان نفصله عنها. وعلى علم طبائع الانسان العام ان يدرس، على مستوى الجنس البشري وبشكل واقعي، ظروف هذا الانبثاق ؛ وعلى علم النفس وعلم التربية ان يدرسا ذلك لدى الفرد. لماذا يكمل الانسان النمو العضوي بنمو اجتماعي بحيث ان التطور العضوي البحت يبدو وكانه حدد معه ومن اجله ؟ ولماذا يستخدم الانسان الادوات ليكمل جسده (في حين ان أدوات الحيوان جزء لا يتجزأ من جسمه) – وكيف يتحول الوعي الانساني إلى امكانية عمل وإلى سيطرة على الطبيعة وإلى نشاط متزايد مبتعداً اكثر فاكثر عن السلبية امام الطبيعة ؟ انها، هنا ايضاً، مشكلة علم طبائع الانسان. الميتافيزيقا تدعي حل هذه المشكلة بقرار مطلق وتفرض جوهراً روحانياً، اما المادية فتكتفي بدراسة الوقائع وتأخذ هذه الوقائع بعلاقاتها وارتباطها وصيرورتها في هذا المجال كما في المجالات الاخرى.

ولكن الفكر واقعي، واقعي لدرجة انه يبدو، في بداية الامر، وكأنه مرتبط، في آن واحد، بالوهم والحقيقة. ان عدد المذاهب الميتافيزيقية وتنوعها وكذلك الديانات والاخلاق والمذاهب السياسية تدل بوضوح على انه كان لدى الانسان مهمة عقائدية حقيقية – مهمة اجتماعية من المستحسن ايضاً دراسة ظهورها ونموها واختفائها.

كيف تكون العقل ؟ لقد نشأ خلال صراع مزدوج : من جهة ضد الطبيعة المحيطة بالانسان والموجودة في داخله، ضد الغريزة الفظة وضد العفوية– ومن جهة اخرى ضد الوهم وضد العقائدية ابتداء بالسحر وانتهاء بالمخيلة

الميتافيزيقية . ولكن هذا الصراع ليس ابدياً، انه ينحل، من جهة بانتصار االعقل على الوهم العقائدي، ومن جهة ثانية بانتصاره على الطبيعة، هذا الانتصار الذي يتضمن مصالحة عميقة مع الطبيعة . ان العقل لا يسيطر على الطبيعة القائمة داخل الانسان وحوله الا اذا ادرك هذه الطبيعة واعترف بالرابطة الخاصة التي تربطه بها، هذه الطبيعة التي انبثق منها العقل خلال تطور طبيعي .

وهكذا تبين المادية الماركسية كيف توحد بين الجدلية (وهي دراسة الصراعات والتناقضات الموجودة في العلاقة الداخلية القائمة بين الحالات الموجودة) والمادية . انها تجمعهما في وحدة لا تنفصم عراها عندما تلقاهما في الظاهرات وفي نمو الانسان هذا النمو الذي تتضح، في آن واحد، صفته المادية (الظروف العضوية والتقنية والاقتصادية) والجدلية (المنازعات الكثيرة) لكل بحث يتجنب، بشكل منهجي، عزل الظاهرات بعضها عن بعض وعزل العملية بكاملها .

ان المادية الجدلية امتداد للمذهب العقلي القديم بمعنى انها تتخطاه وتزيل مظاهره السلبية والمحددة . لقد اقلعت هذه المادية عن اعتبار العقل العام كامناً داخل الفرد وعرضته في شموليته المحسوسة اي كعقل انساني ، كانتصار تاريخي واجتماعي للانسان، وانقطعت عن فصل العقل عن الطبيعة والحياة والممارسة العملية، وتجنبت اخيراً ان تميز مظهراً من المظاهر الانسانية بالنسبة للمظاهر الاخرى وان تحدد الانساني استناداً إلى مظهر واحد فقط . ما هو العلم؟ انه الانسان، يعي الطبيعة وطبيعته ويكتشف مظهراً وعنصراً ودرجة من الواقعية . ما هو اذاً الانسان الكامل ؟ الانسان الكامل ليس الانسان الفيزيائي والفيزيولوجي او النفساني او التاريخي او الاجتماعي فقط، انه كل هذا ؛ حتى انه اكثر من مجموع هذه العناصر او النواحي : انه وحدتها وكليتها وصيرورتها . المعرفة والعلوم وما تكتشفه العلوم هي التي تحدد الانسان . ولكن العلوم لا تتحدد الا بالانسان الفاعل والمفكر . وبينما كان المذهب العلمي القديم يكتفي بتفضيل هذا العلم او ذاك بشكل اعتباطي، وبالنظر إلى

كل شيء بمنظار الفيزياء مثلا او الرياضيات او البيولوجيا – او يكتفي بتأمل مجموعة من النتائج التي توصلت اليها مختلف العلوم – تضع المادية الجدلية الانسان في رأس قائمة مشاغلها، ولكن المقصود بالانسان الانسان المتغير الذي يتكون من خلال المعرفة ويدرك ذاته في تكونه .

٢ – في الميدان الاقتصادي

هاكم، مثلا، نقداً للماركسية ورد في محاضرة القيت عام ١٩٤٧ في مدينة كبرى في الجنوب الشرقي من فرنسا : « لنأخذ كأساً من الذهب المنقوش وكأساً من الحديد استلزما العمل نفسه . فاذا كان ماركس على حق فمن المفروض ان يكون ثمن الاثنين واحداً، وهذا غير معقول، اذا نظرية ماركس عن القيمة غير معقولة ... » .

هذه البرهنة بحاجة، بسبب اتساع انتشارها، إلى رد مقتضب، فهي تهمل بعض النقاط الاساسية :

١ – لقد أعلن ماركس صراحة ان نظريته عن القيمة لا تطبق على المنتجات الفنية، وعلى منتجات النشاط الفردي والنوعي البحت . ان الذي يحدد « قيمة » هذه المنتجات هو ندرتها وطرافتها – وميزتها الجمالية – وتقدير شاريها المحتمل الشخصي، اذاً تحديدها رهن ببواعث هذا الشاري النفسية (والتضحيات التي يقدمها للفوز بهذه الحاجة ...) . وهكذا نلاحظ ان النظرية « النفسانية » الخاصة بالقيم تستند إلى اساس، ولكن لا قيمة لها الا بالنسبة لهذه الامور فقط . ولكن خصوم الماركسية يوسعون، بشكل اعتباطي، دائرة الانتاج النوعي الضيقة التي لا معنى لهذه النظرية النفسانية الابالنسبة اليها (ومن المضحك حقاً، بالنسبة للاقتصاد السياسي الرسمي، ان تطبق هذه النظرية النفسانية البحت على السوق السوداء ايضاً !) . ان نظرية ماركس عن القيمة المحددة بكمية العمل من النوع العادي الوسط لا تطبق الا على السلع التي تنتج بواسطة العمل العادي، أي على الانتاج المخصص للسوق، أي على السلع التي تنتج بكميات كبيرة .

٢ – وأكد ماركس بقوة، في كتابه « نقد الاقتصاد السياسي »، كما في الكتاب الاول من « الرأسمال »، على ان قيمة الشيء التجارية لا تحددها كمية العمل الفردي (الكمية النوعية، كمية عمل العامل الفردي الماهر والمزود، الى حد ما، بالادوات اللازمة) بل كمية العمل من النوع العادي الوسط الضرورية لانتاج هذا الشيء . ان الانتاجية العامة لاية جماعة اجتماعية مرتبطة وتجهيز هذه الجماعة وتنظيمها و بمعدل مهارة افرادها . وتدخل في مفهوم الانتاجية هذه الموارد الطبيعية ايضاً (خصب الارض وغنى ثروتها الباطنية الموارد الطبيعية للطاقة) . وقد سبق لنا ان حللنا هذه العناصر الثلاثة (الطبيعي التقني والاجتماعي) . كل سلعة تمثل جزءاً من كمية العمل من النوع العادي، وتمثل نتيجة انتاجية جماعة معينة .

لا تطبق نظرية ماركس عن القيمة اذاً الا عندما تتحد طبيعية العمل من النوع العادي مع مظهره الفردي والنوعي . وهذه النظرية ليست آلية واصحابها لاوائل لم يدعوا انها تطبق على كل سلعة اية كانت ظروف انتاجها . انها نظرية تاريخية تطبق بنجاح على الانتاج الصناعي فتظهر كيف يولد هذا الانتاج الصناعي وينمو انطلاقاً من الانتاج العائلي والحرفي . لذا نجد ان خصوم الماركسية يستوحون براهينهم من الانتاج الفني او من الانتاج العائلي والحرفي الصغير اللذين يسيطر فيهما طابع العمل الفردي والنوعي على الطابع العادي الكمي والعام او يبقى ظاهراً اكثر منه .

ولكن في الوقت الذي يصر فيه المنظرون المجردون على اعتبار النظريات النفسانية الخاصة بالقيمة متعارضة مع الماركسية نجد ان تقنيي وعلميي البلدان ذات الانتاج الصناعي الضخم لا ينخدعون بهذه المواقف . وهكذا نراهم يجدون، وهم يطبقون نتائج التحليل الماركسي – دون ان يدركوا ذلك على الارجح –، يجدون في كمية العمل الوسط (كمية العمل من النوع العادي الضرورية لانتاج السلعة او تلك) المقياس المشترك بين مختلف الاعمال والمنتجات ، ويقارنون بين هذه الاعمال والمنتجات ويترجمون بالارقام (بشكل كمي) العلاقات القائمة بين المنتجات .

هاكم ما ورد في احد الكتب عن الصناعة الاميركية : « امامي دراسة عن صناعة السيارات في الولايات المتحدة الاميركية . يقوم المؤلف، بواسطة جداول كاملة تماماً، بمقارنة سعر كيلو المواد الرئيسية في البلدين (اميركا وفرنسا)، وسنقوم نحن، بعد قليل، بالعمل نفسه فيما يتعلق بتكاليف الحياة العادية ولكننا سنعتمد، كمقياس مشترك، دقائق العمل » . هذه الطريقة تسمح لنا ان نحدد، بلغة الارقام، الفرق بين انتاجية العمل في الولايات المتحدة الاميركية وانتاجيته في فرنسا . النسبة في بعض المرات هي نسبة ٥ إلى ١ (فيما يتعلق بالمواد الاولية التي يلعب الغنى في الموارد الطبيعية ومستوى الادوات المستخدمة، بالنسبة اليها، دوراً كبيراً) . « واذا تطلعنا إلى المنتجات المصنعة وجدنا ان الفرق يزداد . فكيلو السيارة كان يتطلب عام ١٩٣٩ ساعتي عمل وربع في فرنسا في حين انه كان يتطلب ٠,٦٨ ساعة في الولايات المتحدة اي نسبة ٣,٣ . وقد قفزت هذه النسبة، عام ١٩٤٦، إلى ٦,١٥ » . ويشير الكاتب، فيما يتعلق بصناعة السيارات، إلى ان فارق الانتاجية بين الولايات المتحدة الاميركية وفرنسا ليس ناشئاً عن الثروة الطبيعية والفارق في الطرق التقنية فقط بل عن فارق في تنظيم العمل ايضاً .

ومهما يكن من امر فان اصحاب هذه الدراسات قد يتعجبون اذا عرفوا انهم يفكرون كماركسيين، ولكنهم ليسوا، مع ذلك ماركسيين لانهم لا يستنتجون نتائج نظرية القيمة عنيت نظرية فائض القيمة (أي فائض العمل) اي نظرية قيام طبقة الاجراء ببيع قدرتها على العمل من الطبقة التي تملك وسائل الانتاج ملكية خاصة . قد يكون مثيراً للفضول ان نحدد بواسطة « دقائق – العمل » مواد العيش التي يستهلكها العامل في الظروف المشار اليها اعلاه، وان نحدد « قيمة » اجره في ضوء « العمل » الذي يقدمه، وان نكتشف ، بهذه الطريقة، معدل الوقت الذي يعمل فيه هؤلاء العمال لمصلحتهم ومعدل الوقت الذي يخصصونه لمصلحة طبقة الرأسماليين، وان نقارن، بهذه الطريقة، بين قيمة القدرة على العمل والقيمة التي خلقها العمل، وان نحدد ، بهذه الطريقة، ما يسميه ماركس معدل الاستغلال . ولكن واضعي هذه الدراسات لم يفكروا في هذا الامر، فهم عندما يعتمدون دقائق العمل وسيلة لتحديد السلعة المنتجة فانهم

يقسمون عدداً من ساعات العمل العادي الوسط على وزن هو الوزن الاجمالي للسلع المنتجة . وعندما يدرسون تكاليف الحياة يقسمون الاجر الاجمالي المقدر بالمال على سعر هذه السلعة او تلك ويقولون : « الملابس التي تساوي هذا المبلغ من المال تعادل هذا الجزء من الاجر الشهري وتساوي بالتالي هذا العدد من ساعات العمل . » هؤلاء الاقتصاديون لا يلاحظون انهم اهملوا مشكلة اساسية وهي ان معنى « دقيقة العمل » او « ساعة العمل » في الحساب الاول يختلف عن معناها في الحساب الثاني ، على اعتبار ان هؤلاء الاقتصاديين يهملون، عند اجراء الحساب الثاني ، انتاجية عمل العامل في حين أنهم لا يهتمون، عند اجراء الحساب الثاني، الا بهذه الانتاجية . وهم لا يعلمون ان ماركس قد برهن على ان صيغة دفع الاجر بالمال « تخفي العلاقة الحقيقية » التي تتضمنها الاجارة، وانها « تخفي » فائض عمل الاجير ، وان « اجر الاجير يبدو كثمن للعمل » بحيث « يظهر» كل عمله « وكانه عمل مدفوع » وبحيث يختفي تماماً « تقسيم يوم العمل إلى فائض عمل وعمل ضروري » (لبقاء العامل على قيد الحياة).

٣ – لنعد إلى الاعتراض المستوحى من قيمة الكأس الذهبية المنقوشة . لقد أظهر ماركس كيف ان المعادن الثمينة تمثل ، بكل دقة، القيمة بوجه عام، وتصبح المعادل العام لجميع القيم التجاريةى. لماذا ؟ لان لها، هي نفسها، قيمة . ولكن هذه القيمة نتيجة عمل اجتماعي وليست ناجمة عن كونها جميلة ونادرة . ان استخراج غرام من الذهب ونقله ... يمثلان عملا من النوع العادي الوسط اكبر من العمل الضروري لاستخراج غرام حديد ونقله .

لنشر بسرعة إلى التباس كثيراً ما يقع فيه الناس، التباس بين مذهب التوجيه والتخطيط بمعناه الماركسي . ينسبون مذهب التوجيه الاقتصادي في كثير من الاحيان إلى الماركسية وهذا خطأ . التخطيط يتناول الانتاج وهو يتضمن الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الكبرى وصهرها في بوتقة الدولة واخيراً ادارة الدولة بما يتفق ومصالح الطبقات العاملة وهذا هو الاهم . هذا هو، حسب ماركس، المفهوم الماركسي للتخطيط في اقتصاد اشتراكي ينمي، بطريقة

عقلية، القوى المنتجة وانتاجية العمل وكذلك قدرة الجماهير الشرائية. اما بالنسبة لمذهب التوجيه فنحن نعرف، على العكس، وعن طريق تجربة كلفت الكثير، ان هذا المذهب يكتفي بتنظيم التوزيع تنظيماً ديوانياً وانه يدخل في دولة لاتساس ولا تراقب بطريقة ديموقراطية، يدخل فيها جهازاً لمراقبة التوزيع، وانه ينتهي بنا إلى اخضاع هذا التوزيع للمصالح الخاصة اي إلى تنظيم التخفيف من كثافة المنتجات وغلائها على حساب الذين يعملون وينتجون.

٣ ــ في ميدان العلم الاجتماعي

يتأرجح خصوم الماركسية بين موقفين متناقضين من الصعب ان يتضحا، من الصعب اكثر ان يبرهنا على صحتهما.

بعضهم يعتقد أن الواقع الاجتماعي مجرد علاقات شخصية قائمة بين الوجدانات الفردية: انه موقف علم النفس الباطني، والبعض الآخر يعتبر ان نواقع الاجتماعي واقع موضوعي، اذاً مستقل عن الوجدانات الفردية او حتى رفع منها مستوى؛ اي انهم يعتبرونه كجوهر وككائن ميتافيزيقي: وهذه بظرية دوركهايم. ولكن الماركسية تطرح مشكلة الواقع العلم اجتماعي بشكل وصحيح وتحلها عقلياً. انها تحلل العلاقات القائمة بين الناس من جهة وبينهم وبين الطبيعة من جهة اخرى، وبما ان هذه العلاقات عملية فهي غير مرتبطة الوعي الافراد، وهي ليست شخصية، ولكن ليس لها، من جهة اخرى، موضوعية الشيء والجوهر الفظة والخارجية. وهي ليست غريبة عن الافراد العاملين والاحياء. هذه العلاقات هي نتيجة تفاعل الافراد الحقيقي في نطاق ظروف نشاطهم. فبامكان هذه العلاقات اذاً ان تحلل نفسها علمياً، كما انها لا تتهرب من سلطة العقل لا بصفتها حالات شخصية متقلبة ولا بصفتها حقائق متسامية او جواهر. اما فيما يتعلق بالتاريخ فكثيرون هم المؤرخون الذين يعتبرون التاريخ كغبار الظاهرات الفردية وكخليط مشوش من النوادر لا وحدة بينها ولا قانون لها. ويسعى آخرون إلى ادخال وحدة في هذا الخليط المشوش وذلك في ضوء بديهيات او مخططات موضوعة سلفاً يفرضونها من خارج هذه

الظاهرات . اما الماركسية فانها تظهر ، بالعكس ، كيف تنشأ ، عن تفاعل الافراد العاملين في فترة معينة ، نتيجة عامة اي نتيجة اجتماعية وتاريخية ، وكيف ان هذه العملية الاجتماعية تتطور ، حسب قوانين الصيرورة العامة ، كعملية طبيعية . فالماركسية تتجنب اذاً الوقوع في المصاعب التي تصادفها النظرتان الاحاديتا الاتجاه الخاصتان بالمجتمع والتاريخ . ان الطريقة الجدلية تسمح لنا بدراسة الظاهرات التاريخية والاجتماعية كما هي معتبرة ان الظاهرة التاريخية والاجتماعية « قابلة للفهم » ، وانها في متناول البحث المنهجي والعقلي . وهي لا تضع بداهة اولية غير بداهة الرابطة القائمة بين الظاهرات في تناقضاتها وتفاعلاتها وصيرورتها . ان الماركسية لا تفرض على الظاهرات الاجتماعية والتاريخية اي شرط بديهي لفهمها ، واي شرط غريب عنها او سابق لاي تحليل ، بل تلتقيه في هذه الظاهرات وتتعرف اليه .

وفي هذا المجال يستخدم النقد المعقد جداً والموجه للماركسية سلسلتين من الحجج المتناقضة . فتارة يؤكد ان الواقع التاريخي والاجتماعي – الواقع الانساني بشكل عام – يبدو كثير التعقيد ، كثير التغير وفردياً جداً حتى ليعجز العلم عن درسه ؛ وبما ان الماركسية تريد ان تكون علمية فانها تهمل دراسة هذا الواقع . وطوراً يؤكد ان الواقع الانساني ممكن الفهم (عقلياً) أي علمياً ولكن الماركسية تعجز عن فهمه لانها موقف سياسي وليست علماً ، ولانها ، تحيز على الصعيد العملي بل وحتى « اسطورة » سياسية برأي البعض . قد تظهر الدراسة السابقة ، بشكل كاف رغم ايجازها ، كيف ان الماركسية تتجنب الوقوع في هذين النوعين المتناقضين من الاعتراضات ، وتتفلت منهما لانها تحل هذا التناقض .

ويظهر الواقع التاريخي والاجتماعي ، بالنسبة لغير الماديين والجدليين وكأنه يتحول إلى مجرد ظاهرات فردية شبيهة بالنوادر ، متغيرة ومعقدة جداً لدرجة انه يستحيل ادراكها عقلياً ، واما كأنه حقيقة جوهرية خارجية ، موضوعية بشكل صارخ ، غير خاضعة للعمل والعقل .

ان الماركسية تتجنب الوقوع في هذا القياس الاقرن ، وتحل التناقض ، وتقدم مفهوماً اسمى واعمق للموضوعية . ان موضوعية المعرفة لا تتضمن القضاء

على الانسان المفكر والفاعل . العكس هو الصحيح ، فالانسان ينفذ إلى الحقائق عن طريق علاقته بها وضمن اطار هذه العلاقة فيدركها في صيرورتها عن طريق ولوجه في هذه الصيرورة ، ويدرك الاشياء من خلال تحويله لها . والواقع أن مفهوم الموضوعية الصارخ عبارة عن آلية وحتمية مبسطتين ؛ انه يترك مجالا ، خلال البحث عن الانسان الحي ، لجميع الاهواء النظرية ، وذلك بمجرد اقصائه الوجدان والانسان عن عالم علمي تحول إلى آلية ميتة . علوم الطبيعة تخطت هذه النظرة ، والمادية التاريخية تلاحظ هذا التخطي وتبسط هذه المعرفة التي اكتسبها الفكر الحديث إلى ميدان التاريخ وعلم الاجتماع .

٤ ـ في الميدان السياسي

الانتقادات في هذا المجال عنيفة ومهمة وحديثة جداً لدرجة اننا نعجز عن المبادرة هنا إلى دراستها بشكل مفيد . والحقيقة ان على القارىء الذي يود الاطلاع على المناقشات التي دارت حول الماركسية ان يدرس الحياة السياسية بمجملها منذ خمس وسبعين سنة .

هناك ملاحظة واحدة : خصوم العمل السياسي المستوحي من الماركسية يعتبرون ان هذا العمل مستقل ونادراً ما يحاولون فهمه في ضوء براهينه المذهبية . هذا الخطأ في الطريقة يفسد جميع المناقشات تقريباً .

فالجدلية (أي نظرية الصيرورة) مثلا تقول ان الحقائق تتغير ومعنى ذلك ان المواقف التاريخية تتغير ايضاً ، وهي تبرهن على أن العمل الذي لا ينصهر في بوتقة الصيرورة في وقت معين ولا يقيم وزناً للوضع العام هو عمل مصيره الفشل . فالعمل المستوحى من الماركسية يتميز اذاً باستمرارية عميقة في طريقة التحليل والغايات ، ولكنه يتميز ايضاً بتبدل دائم في الوسائل والشعارات الموقتة ... والمؤرخ يعرف ان كل رجل عملي بدأ دائماً على هذا الشكل مع لباقة في فهم الصيرورة والاوضاع المتغيرة تزداد وتنقص حسب الاشخاص . والمؤرخ يعرف أيضاً ان سبب الكثير من الفشل هو عدم الفهم والتصلب امام

الصيرورة والاحتفاظ بتوجيهات تخطتها الاحداث . ما زلنا نعجب لما تميز به ريشيليو ونابوليون من فهم ومرونة وما زلنا نلومها، – بعد فوات الاوان – على اخطائهما وعدم تكيفهما وتصلبهما . ولكن رجلي الدولة هذين لم يعرفا جدلية العمل والصيرورة الا عن طريق التجربة وبشكل غامض . هذه المعرفة تصبح عقلية في الماركسية . يقول الجدلي الماركسي بصراحة : « انا اعمل للغايات نفسها ولكني ابدل الوسائل، ولا اتصرف خلال الشتاء، عند الساعة السادسة مساء كما اتصرف خلال الصيف عند الساعة السادسة مساء !... » . ويصادف ان يلوم بعضهم الماركسيين لقيامهم بصراحة ووعي وعقل بعمل سبق ان قام به جميع الناس، وما زالوا، ولكن بشكل غامض وتجريبي . ويشتكي هؤلاء من ادراك الماركسيين لتحرك الاشياء، وهذه الشكوى هي نتيجة عجز خصوم الماركسية عن ادراك الرابطة – التي تؤكد الماركسية انها رابطة عقلية – القائمة بين المذهب والعمل ، ويتهمون الماركسيين « بالمكيافيلية » وبانهم يضمرون اسوأ المقاصد «كأن غايات العمل واهدافه لم تعلن بصراحة وبشكل محدد منذ ايام ماركس ! (، ويثيرون اخيراً، بالنسبة للعلاقة العقلية القائمة بين « الوسائل » و« الغايات » ، مشاكل غامضة ومستعصية دون ان يريدوا ان يفهموا ان الغاية، بالنسبة للماركسي، تقوّم الوسائل .

هل علينا أن نردد ان هذه المواضيع تتطلب دراسة خاصة ومفصلة، وان القارىء لن يجد هنا سوى اطار عام لدراسة هذه المواضيع دراسة متجردة وربما لحلها ؟

هل علينا ان نعلن ان الطريقة الماركسية تدعي انها عقلية وان هذا لا يعني انها معصومة عن الخطأ ؟ وان الاخطاء والفشل ممكنة بالنسبة للعقل البشري في ميدان الانسان كما في ميدان الطبيعة ؟ وان على التجربة، في هذا الميدان ايضاً، ان تعد العقل وان تشترك الظاهرات والفكر وتتحد في حركة واحدة ؟ وان تقدم معرفة العلاقات الانسانية المتناقضة والتأثير على هذه العلاقات – اي حلول المشاكل التي تطرحها هذه العلاقات – يتم من خلال التلمس ؟ وان

الجهد الذي يبذله الرجل العملي الماركسي للوصول إلى وعي اكبر وفعالية اقوى لا يمنحه، اذا اراد لنفسه ان يكون مهندساً للقوى الاجتماعية، اية قوة عجائبية ؟ وان نجاحه واخفاقه لا يجب ان يؤولا ، في نهاية الامر ، استناداً إلى قوى خفية غامضة ...

لقد حاول خصوم الماركسية، في كثير من الاحيان، دحض هذه النقطة او تلك (نظرية القيمة او نظرية الدولة مثلا) ولكنهم نادراً ما هاجموا النظرية بكاملها اي الماركسية كنظرية عن العالم . لماذا ؟ لانهم كانوا يجهلونها، وليس بوسعنا ان نلومهم على ذلك . كما وان الماركسية لم تكشف، حتى للماركسيين انفسهم، عن كل ابعادها الا رويداً رويداً . ولم يبسط ماركس النظرية الجديدة عن العالم بشكل مذهب، ولم يعط، بالنسبة لمواضيع اساسية، وفي كثير من الاحيان، سوى تلميحات . لقد وسع نقاطاً مهمة (كنظرية الرأسمال مثلا) ولكن هذه النقاط لا تنفصل، لا من الناحية العملية ولا من الناحية القانونية، عن مشاكل المنطق والمنهجية التي هي اعم منها . لا شك في ان علينا، بادىء ذي بدء، ان نبحث عن الماركسية عند ماركس، ولكن يجدر بنا ان لا ننظر إلى نصوص ماركس حرفياً كنصوص ميتة، وان لا ننشد فيها مذهباً مغلقاً وكاملا . ان نظرية العالم التي ارتبط بها اسم ماركس في تطور وفي طريق الاغناء الدائم والتعمق، وعلى هذا الاساس لا تظهر كتيار مستقل عن الثقافة بوجه عام وعن مختلف الثقافات القائمة حالياً .

ومن جهة أخرى تخلى خصوم الماركسية، في الوقت الحاضر ، عن دحضها نقطة نقطة ومقطعاً مقطعاً ، والمشروع الرائج حالياً هو تخطي الماركسية .

هذا المشروع يعني صراحة وقبل كل شيء ان زمن الانتقادات الجزئية قد ولى وان الذي يجدر بنا ان ندرسه هو الماركسية ككل، كنظرية عن العالم .

ماذا نعني بهذا القول : تخطي الماركسية ؟ لا يكفي ان نطلق الصيغة، يجب ايضاً ان يتحقق المشروع . اين هي النظرية العالمية التي تتخطى الماركسية ؟

اننا لا نراها . النظرية المسيحية الكونية هي الوحيدة التي يسمح لها مداها ان تقف، على الصعيد المذهبي، في وجه الماركسية، ولكننا لا نرى ما هي النقاط التي يتخطى فيها المذهب الاكويني الماركسية وكيف يتخطاها ! الحقيقة ان الذين وعدوا بتخطي الماركسية ادركوا ان هناك حاجة عقائدية، حاجة التخلص من المماحكات التي تتناول التفاصيل، ولكنهم لم يستطيعوا اكمال برنامجهم ورجعوا، في الواقع، إلى الانتقادات الجزئية .

ربما ارادوا ان يقولوا، في ما ذهبوا اليه، ان ماركس لم يقل كل شيء ؟ عندئذ ليس بوسعنا الا ان نوافق تماماً على هذا التأكيد . فقد حلل ماركس مثلا الرأسمال ولكن بقي ويبقى علينا ان نحلل المذاهب الرأسمالية في مختلف البلدان ببنياتها الخاصة وميزاتها الواقعية ودرجة تطورها ومختلف قطاعاتها وشكل الدولة التي ترافقها ... ويبقى علينا ان نحلل، في الوقت الحاضر، ازمة الرأسمالية، هذه الازمة التي بشر بها ماركس ولكنه لم يستطع ان يدرك ويصف كيفياتها الواقعية لان التنبوء العلمي يختلف عن أي نوع من انواع الموهبة النبوية !

فاذا كان المراد « بتخطي الماركسية » تحليل الظاهرات والاحداث الجديدة فلا اعتراض على هذا « التخطي » . ولكن كيف نحلل صيرورة العالم الحديث، بما فيه من اصالة، دون الانطلاق من ماركس ؟ ودون اعتماد طريقته ؟ وطالما اننا لم نكتشف طريقة جديدة ؟ ويبدو ان عملية اكتشاف طريقة جديدة لم تتم وليست على وشك الحصول .

ليس لمشروع تخطي الماركسية معنى او مستقبل كبير على الارجح على اعتبار ان الماركسية هي النظرية العالمية التي تتخطى ذاتها .

انها تتخطى ذاتها بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، اي عن طريق التعمق والاثراء لا بالمعنى السطحي اي باعادة النظر، بشكل دائم وسريع، بالمبادىء والطريقة . بهذه الطريقة يتطور كل علم وهو يتخطى ذاته، وهذا لا يعني انقلاباً وفوضى الا في نظر خصوم العلم السطحيين . ان التخطي يعني، بالعكس ،

صهر المعلومات الجديدة، بشكل دائم، في بوتقة المعلومات المكتسبة وفهم الظاهرات الجديدة في ضوء المعلومات المكتسبة والطريقة المعدة ومتابعة هذا الاعداد بشكل سريع تقريباً تبعاً للفترات التاريخية .

وبوسعنا، استناداً إلى هذا المعنى، وبغية انهاء هذه الدراسة بتناقض ظاهر للعيان ان نطرح السؤال التالي : «كيف نتخطى نظرية عالمية تتضمن، هي نفسها ، نظرية تخطي ؟ وكيف نتخطى نظرية تدعي صراحة انها متحركة لانها نظرية عن الحركة ؟ نظرية تتغير ، اذا ما تغيرت، وفق قانون صيرورتها الداخلي ؟ » .

فهرست

صدر حتى الآن

في مجموعة « ماذا اعرف » ؟ العربية

١ نشأة البشرية
٢ كتاب فرنسة اليوم
٣ اصول الحياة
٤ المدنيات القديمة في الشرق الادنى
٥ دماغ الانسان
٦ الشخصانية
٧ الاعلام
٨ الفلسفة الفرنسية
٩ الكون
١٠ السيبرنتية
١١ العلاقات الانسانية
١٢ اللغة والفكر
١٣ الارادة
١٤ الماركسية
١٥ مصر القديمة
١٦ النمو الاقتصادي
١٧ التحليل النفسي
١٨ الاسلام
١٩ علم الاجتماع السياسي
٢٠ النفط
٢١ علم نفس الولد

المطبعة البولسية – جونيه
١٩٧٢

اسهمت في نشر هذه السلسلة من مجموعة « ماذا اعرف » الشركات التالية :

شركة الطيران الفرنسية

شركة الزيوت الفرنسية

مصرف باريس الوطني

الشركة العامـــة

شركة دوميز

وبمساعدة وزارة العلاقات الثقافية

●

La présente série de la Collection « Que Sais-je » a été réalisée grâce à l'appui des Sociétés suivantes :

AIR FRANCE

COMPAGNIE FRANÇAISE DES PETROLES

BANQUE NATIONALE DE PARIS

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE

ENTREPRISE DUMEZ

et avec l'aide du

DÉPARTEMENT DES RELATIONS CULTURELLES


Bibliotheca Alexandrina
0355162